Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 22 — Gotha, 15. November 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: Erntefest [Sp. 1057] — Naturkatastrophen und Gottesglaube [Sp. 1058] — Primitives vom Höchsten Wesen (W. Schmidt) [Sp. 1063] — Analyse des Symbolbegriffs [Sp. 1070] — Ökumenische Erweckung [Sp. 1078] — Vom dritten Theologentag [Sp. 1083] — Zu dem Nein von Wiesbaden [Sp. 1090] — Bücher und Schriften: Das Gottestheater (Brenner); Des Tieres Fall (Reck-Malleczewen); Der Fall Bundhund (Haken); Dammbau (Boie); Die Frist (Ehrler); Mitten im Lebensstrom (Helen Keller); Licht im Dunkel (Weißenborn); Herakles-Christus (von der Trenck) [Sp. 1091] — Bücher der Krisis-Theologie in Amerika [Sp. 1094] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Die Wirkung der dialektischen Theologie [Sp. 1097] — Wöchentliche Chronik [Sp. 1104] — Verschiedenes: Weiteres zur politischen Neutralität der Kirche [Sp. 1105] — Versammlungskalender [Sp. 1106] — Anzeigen

Erntefest

Opfere Gott Dank und bezahle dem Höchsten deine Gelübde. Ps. 50, 14

Es war ein wunderschönes Fest. Ungezählte Kränze kamen aus dem Dorf. Man hängte sie in der Kirche auf, bis in den hintersten Winkel. Wir Knaben durften dabei helfen. Die Mädchen hatten die Kränze gewunden. Aber der Erntekranz — um den gab es ein besonderes Geheimnis. Man wußte nicht, wer ihn wand, und wo. Am Sonntag Morgen war er da. Und wurde feierlich in die Kirche gebracht. Und prangte über dem Altar im Gold seiner Ähren und Früchte. Und die ganze Kirche war voll. Und ganz besondre Lieder wurden gesungen. Und der Pfarrer hielt eine ganz besondre Predigt. ...

An all das mußte ich denken, als ich in meinem Kalender zum 9. November las: „Erntedankfest". Wo mag der Kalender das herhaben? (Nun, er stammt aus dem Elsaß.) Bei uns fiel das Fest viel früher. Woher hätten sonst auch die vielen Blumen kommen sollen?

Ich bin ein Städter geworden. Und ich habe schon als Knabe die Städter bedauert: sie haben kein Erntefest.

Haben es denn die auf dem Lande? Haben es die Bauern? Heute?

Ich fürchte: nein. Viele an vielen Orten: nein.

Ja, wächst denn nichts mehr?

Ich ging mit einem Bauern durch wogende Kornfelder. Früher hätten unsre Seelen gejauchzt ob der Pracht und Fülle. (Siehe Paul Gerhardt.) „Wenn die Ernte gedeiht, hat sie keinen Preis" sagte der Bauer.

Massenhaftes Obst auf den Bäumen. Teure Preise in der Stadt. Draußen ließen sie es auf den Bäumen verfaulen. Das Abnehmen bezahlte sich nicht. Aber es gab auch Zeiten, da pflückten sichs die Leute nicht einmal umsonst. Freilich die, die es hätten brauchen können, wurden nicht dazu eingeladen — bis an die kam es nicht.

Ja sind denn die Menschen verrückt geworden?

In Deutschland gilt der Roggen nichts, weil die Leute Weizen essen wollen. Auch solche, die selber Roggen bauen. — In Amerika schütten Farmer den Weizen in den Fluß, weil sie ihn nicht los werden. Es lohnt nicht. — Ja sind denn die Menschen ... ach wir wollen es nicht noch einmal sagen.

Die Baumwolle ist wohlfeil geworden. Ganz wohlfeil. Erst haben wir gejammert, weil sie teuer war. Jetzt ists ein Jammer, daß sie so billig geworden ist. Bis die Preise der Baumwollwaren sinken, dauert es lange. Und Textilfabrikanten haben Arbeiter entlassen. — Man findet sich nicht mehr zurecht. Es muß ja doch irgendwo ein Fehler stecken. Bei den Menschen? Bei der Natur? Bei Gott?

Eine Grube birgt ausgezeichnete Kohlen. Die englische kann nicht besser sein, sagt man. Ein paar hundert Leute werden dabei beschäftigt. Ort und Umgegend leben davon. Die große Werkstatt ist in bester Ordnung. Ganz moderne Einrichtungen. Eines schönen Tages wird das Werk stillgelegt.

Und dabei beten wir: „Unser täglich Brot gib uns heute."

*

Die blutige Saat des Krieges kommt mir in den Sinn. All die wachsende oder doch immer deutlicher werdende Not seitdem. Wo blieb die Ernte? Wo der Segen, den ernste, schwere Zeiten noch immer gebracht haben? „Harre auf Gott, denn ich werde ihm noch danken ...!"

Es scheint ja, als wenn die Menschen endlich ein wenig zur Besinnung kämen. Als ob endlich die gemeinsame Not als gemeinsame empfunden würde. Bisher meinten immer Etliche, sie hätten Gott Lob den Nutzen von all dem Elend. Und selbst brave Leute wähnten, sie könnten sich schon oben halten, ob gleich der Nachbar sänke. Die große Schicksalsverbundenheit wird bewußt, über die Grenzen der Stände und der Völker hin. Das natürliche Mitleid, die christliche Barmherzigkeit wird reger. Man merkt auf die Zeichen der Zeit. — Erntezeit.

*

Die letzte Ernte hat Gott der Herr sich vorbehalten. „Es ist ein Schnitter, der heißt Tod." O wie versteht er sein Handwerk! O wie fliehen ihn die Menschen! Sie sollten ihn besser kennen. Es ist ein großes Geheimnis um ihn. Aber ist er nicht das Gewisseste an unserm Dasein und damit zugleich das Natürlichste? Und was an ihm Schreckensmacht war, hat ihm das nicht Christus genommen? Nun wissen wir, was wir sind: „Saat, von Gott gesät, am Tag der Garben zu reifen." Und wissen, was aus unsern Lieben geworden ist:

O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen,
die ihr durch den Tod zu Gott gekommen.
Ihr seid entgangen
aller Not, die uns noch hält gefangen.

R

Naturkatastrophen und Gottesglaube

Es vergeht fast kein Tag, an dem der Telegraph nicht Kunde bringt aus Nah und Fern über katastrophale Unglücksfälle, die das Wort des frommen Sängers bestätigen:

Ach wie nichtig, ach wie flüchtig
Sind der Menschen Schätze.
Es kann Glut und Flut entstehen,
Dadurch, eh' wirs uns versehen,
Alles muß zu Grunde gehen.

Berichte über Erdbeben, Brände, Taifune, Überschwemmungen, Bergwerkskatastrophen, Hungersnöte, Seuchen beweisen uns, daß die den Menschen als Wohnplatz zugewiesene Erdkugel durchaus nicht der feste Punkt und sichere Hort ist, der es ihm gestattet, in behaglicher Ruhe und genußreicher Sorglosigkeit dahinzuleben. In jedem Augenblick kann er ein Opfer jenes gewaltigen Wechselspiels der Naturkräfte werden, bei dem Spannungen ent-

stehen und Spannungen wieder ausgeglichen werden. Es kann uns oft bange werden auf unserer „wohlbegründeten festen Erde", wie sie Goethe einmal nennt.

New York steht auf „sicherem" Felsenboden, sonst könnte es das Riesengewicht der 40 bis 50 Stockwerk hohen Wolkenkratzer zwischen Battery und Hellegate, deren Keller 30 bis 40 Meter tief in die Felsenanker hinabreichen, nicht tragen. Und doch begannen im vergangenen Winter auf diesem „sicheren Felsenboden" die gewaltigen Betonriesen in ihren Grundfesten zu erbeben und zu erzittern. Es war nicht ein Orkan, der ihre Zinnen ins Schwanken brachte — an Blizzards und Tornados hat sich der geschäftsbeflissene Amerikaner schon gewöhnt — es war ein Erdbeben, von einer Stärke und in einem Ausmaß, wie es New York bis dahin noch nicht erlebt hatte. Die Bilder polterten von den Wänden, die Tische, Stühle und Schränke, mit dem, was darauf und darin war, wippten, die Pulte mit den Schreibmaschinen wackelten. Alles Ruhende und Feste war in wilden Aufruhr geraten, und die Gehirne der zahllosen Menschen, die in diesen Riesenbauten addierten und subtrahierten mit emsigem Bemühen, um Gewinn und Verlust festzustellen, durchfuhr ein panischer Schreck. Wie gelähmt ließen sie die Federn sinken und warteten der Dinge, die da kommen sollten.

Glücklicherweise geschah aber an der Ostküste des Landes der unbegrenzten Möglichkeiten nicht das, was im Jahre 1906 an der Westküste sich ereignet hatte. New York wurde nicht wie damals San Franzisco in wenigen Minuten in einen Trümmerhaufen verwandelt. Das Zittern und Beben der Erde ging vorüber, die Clerks griffen wieder zu ihren Federn, und das Leben nahm seinen gewohnten Gang. Die Wolkenkratzerleute rechneten weiter; denn Zeit bedeutet für den dollarwütigen Onkel Sam Geld. — Aber die späteren Meldungen über massenhafte Kabelbrüche, über Senkungen und Hebungen des Meeresbodens an der Ostküste mögen doch manchen bedenklich gestimmt und ihm die Wahrheit des Schillerschen Wortes zum Bewußtsein gebracht haben: „Rauch ist alles irdische Wesen." — Könnte das Schicksal der Nova pictoris, jenes Sterns, der plötzlich in vier Welten zersprang, und dessen Untergang wir jetzt miterleben, nicht auch einmal das Schicksal unseres Erdsterns werden?

Wir sehen also, wie kurzsichtig und töricht es ist, uns mit unserem gesamten Denken und Wollen an diese rollende Weltkugel und das, was darauf und darin ist, zu klammern. Wer sich mit seinem ganzen Wesen der Erde und ihren Schätzen verschreibt, verliert sicher den festen Boden unter den Füßen. Gewiß, Mutter Erde überläßt uns ohne Zaudern und Geizen alles, was sie auf ihrer Oberfläche an Werten und Schätzen hegt und trägt; sie protestiert nicht einmal dagegen, daß wir tiefe Schächte in ihr Inneres treiben und Gold, Platin, Kupfer, Eisen, Kohle und vieles Andere heraufholen, um es zu einem Markt- und Handelsobjekt zu machen. Aber von Zeit zu Zeit erhebt sie doch grollend ihre Stimme und beweist uns, daß es nur geliehene und geborgte Güter sind, die sie uns zur Verfügung stellt, — Güter und Schätze, die sie zu jeder Zeit wieder zurückfordern kann.

Oft wirft sie in einem kurzen Augenblick Kulturwerke der Menschen in einen Schutt- und Trümmerhaufen, an denen diese Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte gebaut haben.

Denken wir einmal an das schreckliche Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755, dessen Stoßwellen $^1/_{13}$ der gesamten Erdoberfläche erschütterten, oder an die nicht weniger schwere Erdbebenkatastrophe von Messina im Jahre 1908. Jenes gewaltige Beben zerstörte die Stadt Lissabon völlig, und dieses verwandelte Messina und zahlreiche andere Städte Süditaliens in einen Trümmerhaufen. Was das Erdbeben von Messina verschonte, das vernichtete eine haushohe Flutwelle, der 200 000 Menschen zum Opfer fielen. Erschütternd wirkte auch der Ausbruch des Mont Pelée, jenes berüchtigten Vulkans auf der Insel Martinique, der die blühende Stadt Saint Pierre mit 40 000 Menschen in einer Nacht vernichtete.

Wir müßten viele Seiten füllen, wenn wir die zahlreichen Erdbebenkatastrophen der letzten Jahre hier einzeln aufzählen wollten. In frischer Erinnerung ist ja noch das Unglück in Süditalien, das vor wenigen Monaten ganze Dörfer und Städte vom Erdboden fortrasierte und Zehntausende von Todesopfern forderte. Mussolini versuchte damals durch eine lächerliche Zensur den Umfang dieser Katastrophe zu verheimlichen.

In alledem liegt jedenfalls eine ernste Aufforderung an uns Menschen, allezeit nüchtern und wachsam zu sein; denn die bebende, schwankende, brodelnde Erde, auf der wir uns in guten Tagen so sicher fühlen, ist kein sicherer Wohnplatz. Das haben wir auch wieder in diesen Tagen erlebt, als schwere Erdbebenstöße, denen ein donnerähnliches Rollen vorausging, Süddeutschland, Oberösterreich, Tirol und die Schweiz beunruhigten und stellenweise Bilder und Tafeln von den Wänden schleuderten. Wir verlassen vielleicht früh morgens gesund und froh unser Lager, aber wer gibt uns die Gewähr, daß wir es abends auch wieder gesund und froh aufsuchen? Denken wir an den katastrophalen Brückeneinsturz bei der Rheinlandfeier im letzten Sommer am deutschen Eck, dem ahnungslose, von Festfreude erfüllte Menschen zum Opfer fielen. Denken wir an die 170 Bergknappen, die am 8. Juli d. Js. in den „Kurtschacht" der Wenzeslausgrube einfuhren, oder an die 250, die dem Unglück der Grube „Anna II", an die 97, die der Schlagwetterkatastrophe von Maybach zum Opfer fielen. „Vom Freudenmahl zum Wanderstab, Aus Wieg und Bett in Sarg und Grab."

Solche Katastrophen haben von jeher allerlei Fragen an die Oberfläche getragen, die sonst in den Tiefen der Menschenseele schlummern: Fragen nach dem Sinn und Zweck unseres Erdenwallens und vor allem die wichtige Frage, ob solch katastrophales Geschehen auch noch mit dem Glauben an das Dasein Gottes und eine göttliche Weltregierung in Einklang zu bringen sei.

Für Viele werden Naturkatastrophen zu Katastrophen des Glaubens. Es gelingt ihnen nicht, das Massenleid, das sie im Gefolge haben, mit dem Glauben an einen liebenden Gott in Einklang zu bringen.

Die Ursache dieser inneren Krisis ist das anthropozentrische Vorurteil, daß das gesamte All um die kleinen, engen Interessen des Menschen schwingen müßte, daß der Mensch, wie es ja das Wort „anthropozentrisch" sagt, im Mittelpunkte der Welt stehe. Der Wert und Unwert der Dinge wird lediglich an der Frage bemessen, ob sie ihm nützlich oder schädlich sind. Was dem Menschen nützt oder seinen Interessen dient, ist gut und vollkommen; was ihm schadet, ist unvollkommen und schlecht. Selbst die Tiere werden mit diesem kleinmenschlichen Maßstabe gemessen. Man spricht von ihrem Nutzen oder Schaden, ihrem Wert oder Unwert nur insofern, als menschliche Ansprüche dabei in Frage kommen, und übersieht hier ganz, daß jedes Tier und jede Tierart aus sich, aus dem eigenem Lebenskreis heraus beurteilt und bewertet werden muß.

Mit Naturvorgängen, die dem Kräfteausgleich und der Herstellung des Gleichgewichts im großen Haushalt der Natur dienen, ist es ebenso. Auch das Wirken der elementaren Kräfte muß aus sich heraus verstanden und beurteilt werden, nicht aus dem Umstand, ob der Mensch dabei gut oder schlecht wegkommt, ob sein eigenes Wollen und Wirken dabei gefördert oder gestört wird. Katastrophen gibt es nur in menschlicher Auffassung, und das Prädikat „gut" oder „schlecht" kann auf das Naturwalten nicht angewandt werden. Die Natur steht jenseits von Gut und Böse.

Alles, was im großen Haushalt der Dinge und Kräfte geschieht, geschieht notwendig; es dient der Verwirklichung

des göttlichen Weltplanes, dem letzten großen Ziel, dem unser Erdkörper und das gesamte All zustrebt. Das große Wechselspiel der Kräfte steht im Dienst des göttlichen Willens. Die Natur ist nur Instrument in der Hand Gottes, und ihre Kräfte sind die Vollstrecker seines Willens. Deshalb muß sich der Mensch im Gehorsam unter seinen Willen beugen, und es ist überheblich, zu verlangen, die Natur solle sich nach ihm richten und sich seinen beschränkten Wünschen unterordnen. Er ist unterworfen und muß sich unterwerfen; denn er ist ja nicht das Zentrum der Dinge, sondern Gott, der das gewaltige Schauspiel der Natur und des Lebens in Szene gesetzt hat und aller Dinge Anfang und Ende ist.

Was sollte wohl werden, wenn die tausenderlei einander kreuzenden und überschneidenden Wünsche des Menschen den Maßstab des Naturwaltens und Weltgeschehens bildeten? Stünde da die Erde nicht jeden Augenblick in Gefahr, in einen Scherben- und Trümmerhaufen verwandelt zu werden? Der Mensch möchte natürlich möglichst wenig oder gar keine Dissonanzen in der Natur und im Weltgeschehen haben. Erdbeben, Wolkenbrüche, Stürme und Sturmfluten, Tornados und Taifune, Blitzschläge und Hagelwetter, die ihm Schaden zufügen können, passen nicht in sein Programm. Sie passen aber in das Programm Gottes und den großen Haushalt der Natur. Selbst feuerspeiende Berge mit ihren Kratern passen hinein; denn sie sind notwendige Ventile des Erdinnern, die uns vor Schlimmerem bewahren als vor Lavafluten, Erdbeben und ihre menschliche Interessen störenden Folgen. Denken wir hier wieder an das Schicksal der Nova pictoris.

Hätten die Naturkräfte nicht seit Urzeiten am Aufbau der Erde und am Zustandekommen des festen Erdkörpers hämmernd und formend gearbeitet, so befände sich unser irdischer Wohnsitz noch im Urzustande. Sie haben ja dem Leben und dem Menschen erst die Stätte bereitet. Und hätten diese Kräfte nicht fortwährend den Menschen angetrieben, sich ihnen gegenüber zu schützen, so befände sich auch der Mensch heute noch im Ur- und Naturzustande. Er lebte noch jetzt in Erdhöhlen statt in festen Bauten, die ihn vor den Unbilden der Witterung schützen und einen Kulturaufbau im heutigen Sinne erst möglich machten. Die Natur zeigt sich uns meistens von der freundlichen, wohlwollenden Seite; sie ist die Spenderin guter Gaben. Zuweilen jedoch wendet sie uns auch ihr finsteres feindliches Gesicht zu. Und selbst dann hat sie noch unser Bestes im Auge; denn der Mensch kann ohne Kreuz und Leid nicht sein. Leiden sind ihm so notwendig wie dem Schiff der Ballast. Leiden heben ihn auf eine höhere Lebens- und Erkenntnisstufe hinauf.

Welchen letzten Zielen strebt nun das große Welt- und Lebensgetriebe, das für uns Erdbewohner nicht nur Freud, sondern auch Leid mit sich bringt, zu? Darüber haben wir natürlich kein klares Wissen. Unserer Vernunft sind hier unüberschreitbare Grenzen gezogen. Aber von der Warte unseres logischen Erkennens betrachtet wäre die Welt ein ungeheuerer ziel- und planloser Unsinn, wenn der große Rhythmus des Naturwaltens, wenn das gewaltige Räderspiel der sich unablässig im Raume drehenden Welten, wenn der Kampf ums Dasein hier unten auf unserm irdischen Lebensschauplatz, wenn der unablässige Wechsel von Geburt und Tod etwas Letztes, Abschließendes, Endgültiges wäre. Die Welt hat erst dann einen Sinn, wenn die große Fülle mechanischen und lebendigen Geschehens, wenn der unablässige Kreislauf von rhythmischen Bewegungen, Drehungen, Schwingungen, der Wechsel von Werden und Vergehen einem Ewigkeitsziele zustrebt und der Verwirklichung eines göttlichen Ratschlusses dient.

Alles Zeitliche und Vergängliche ist ja nur ein Gleichnis. Es ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Es ist nur eine zeitliche Brücke zum Ewigen. Der Mittelpunkt aber alles Zeitlichen und Ewigen ist Gott. Und wie wir uns genötigt sehen, alle Punkte einer Kreisperipherie mit dem Kreismittelpunkt in Beziehung zu bringen, so müssen wir auch Alles, was in der Natur geschieht, selbst wenn es unsere Interessen stört und uns Verderben bringt, wie Naturkatastrophen, mit Gott, dem Urewigen, dem Zentrum aller Dinge, in Verbindung bringen. Die menschliche Seele kommt erst zur Ruhe, wenn sie in allen Fragen und Problemen ihren Angelpunkt und ihre Ankerstelle in Gott gefunden hat.

Der Atheist sucht das vorliegende Problem „Naturkatastrophen und Gottesglaube" dadurch zu lösen, daß er aus dem letzten Glied der Gleichung den Faktor Gott herausstreicht, dann behält er eine entgottete Natur in der Hand. Wie — so muß man hier fragen — sind denn aber in dieser entgotteten Natur, die einem mechanischen Kraftfelde gleicht, lebendige, denkende, fühlende, wollende Wesen entstanden? Wie konnten sich aus diesem mechanischen Kraftfelde Sonderwelten, Kleinwelten herauslösen, die sich in Gegensatz stellen zu der großen Gesamtwelt? Tiere und Menschen sind doch solche Kleinwelten. Hier muß der Atheismus verstummen.

Der berühmte englische Astronom Eddington hat denn auch recht, wenn er sagt, das Dasein Gottes sei so sicher und selbstverständlich, daß es gar nicht bewiesen zu werden brauchte. Es komme vielmehr darauf an, daß wir uns unserer Beziehung zu Gott bewußt würden. Hier tritt die Religion in ihr Recht, und sie hat auch noch ein wichtiges Wort mitzureden, wenn das Problem: Naturkatastrophen und Gottesglaube Gegenstand der Erörterung ist.

Die naturwissenschaftlich-physikalische Betrachtungsweise der Natur ist nicht die einzig richtige und berechtigte. Sie bildet, wie Edgar Dacqué in seinem wertvollen Buche „Natur und Seele" sagt, „keine Höhenstufe der Erkenntnis", die alle andern Betrachtungsweisen verbietet und ausschließt. Ich kann Erdbeben, Wirbelstürme, Blitz und Donnerrollen physikalisch als Kräfteausgleich im Sinne des „energetischen Gefälles" (Wilhelm Ostwald) erklären, ich kann ihnen aber auch nichtsdestoweniger eine religiöse oder ästhetische Deutung geben. Religiös betrachtet sehe ich in den unheilvollen Wirkungen, die sie für die Menschen haben, Menetekel, Warnungszeichen, Erziehungs- und Züchtigungsmittel; ästhetisch wiederum stellen sie etwas dramatisch Gewaltiges und Erhabenes in der Natur dar, dem ich sogar den Charakter des Schönen zuerkennen kann. Die rein physikalische Wirkung zieht noch andere Wirkungen in der Seele des Menschen nach sich. In der Verlängerungslinie des physikalischen Zweckes liegen noch andere Zwecke und deren Erfüllung. Man kann mit Wundt auch in der Natur von einem Prinzip der „schöpferischen Resultanten" sprechen. Aus dem gesetzlichen Wirken der Schwerkraft, der Stoffvermischung, der Molekularstrukturen usw. springt noch mehr hervor als mechanisch-Physikalisches. Der Mensch braucht viele Mittel, um einen Zweck zu erreichen; Gott bedarf nur eines Mittels, um dadurch viele Zwecke zu erreichen. Die Sintflut, von der die Bibel erzählt, oder der Untergang des mächtigen Inselreichs Atlantis, von dem uns Plato Kunde gibt, mögen physikalische Ursachen gehabt haben; aber wer kann den religiösen Menschen hindern, in diesen gewaltigen Katastrophen die züchtigende Hand Gottes zu sehen für ein Geschlecht, von dem Plato sagt, es sei von Selbstsucht, Habgier und Eroberungsdrang beherrscht gewesen, und die Bibel, die Erde sei voll gewesen von Gewalttaten durch die Schuld der Menschen.

Auch das Physikalische hat ja seine Wurzel in Gott: denn von ihm, zu ihm und durch ihn sind alle Dinge. Deshalb sind Naturkatastrophen und Gottesglaube keine sich ausschließenden Gegensätze, sondern sie stellen zwei Größen dar, die einander ergänzen.

Berlin Wilhelm Künhaupt

Primitives vom Höchsten Wesen

Wilhelm Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee. II, 2: Die Religionen der Urvölker Amerikas. XLIV und 1065 S. 26 M.

Die Bedeutung der Personifikation für die Bildung des Höchsten Wesens

Der grundlegende erste Teil von P. Schmidts großangelegtem Werk: „Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch kritische und positive Studie" erschien schon 1912 in erster und 1926 in zweiter stark vermehrter Auflage (bei Aschendorff, Münster), dann April 1929 der 2. Band des 2. Teils. Um für den 1. Band des 2. Teils, der von den Religionen der Urvölker der Alten Welt handeln sollte, die Ergebnisse von noch nicht abgeschlossenen Expeditionen berücksichtigen zu können, hat der Verfasser sich entschlossen, zuvor den 2. Band, der auf 1065 Seiten die Religionen der Urvölker Amerikas vorführt, zu veröffentlichen. Ein 3. Teil soll die Religionen der Nomadenhirtenvölker und ein 4. die der totemistischen und mutterrechtlichen Völker behandeln.

P. Schmidt*) schließt sich an die Urmonotheismus-Theorie des Schotten Andrew Lang an, die dieser in seinem Aufsehen erregendem Buch The Making of Religion auf Grund von Missionberichten vertritt. Schmidt verstärkt Langs Position mittels der „kulturhistorischen Methode", die nach sozialen und wirtschaftlichen Gesichtspunkten bei den ältesten Völkern „Kulturkreise" unterscheidet, und erbringt den Nachweis, daß in allen der Glaube an „höchste Wesen" sich findet und gerade bei den allerältesten besonders lebendig und von animistischen und magischen Bestandteilen am freiesten ist. Die Erklärung, welche Lang von der Entstehung des Urmonotheismus gibt, führt er weiter fort im Sinne eines ausgesprochenen Rationalismus, wohl der großen Bedeutung der Personifikation für die Bildung des höchsten Wesens gedenkend, aber ohne ihr gerecht zu werden.

Für die hier folgende Besprechung empfiehlt sich eine Zweiteilung: sie wird sich zunächst beziehen auf die Gottesidee der Urvölker und dann auf den Ursprung ihrer Gottesidee.

1

Wir erfahren im 2. Band des 2. Teils über die religiösen Anschauungen und Bräuche der Urvölker in Kalifornien, dem Gebiet der Großen Seen und im Feuerland eine Fülle des Merkwürdigen, das auch von allgemein menschlichem, apologetischem, mythologischem und ästhetischem Interesse ist. Eine Auswahl fällt da schwer.

Schon die Zahlen reden eine schmerzliche, beschämende Sprache. Die Yana in Zentralkalifornien betrugen einmal etwa 1500, „heute" zählen sie, Mischlinge eingerechnet, kaum noch 40 Individuen. Der Letzte aus der Yahi-Gruppe, dieses besonders tapferen Stammes, dessen Glieder — auch Frauen und Kinder — „unbarmherzig niedergeknallt" worden waren von den weißen Ansiedlern, tauchte 1911 unter deren Nachkommen auf. Von ihm konnte ein Gelehrter, den er in der Sprache seiner Väter und ihren Mythen unterrichtete, sagen: „Er überzeugte mich, daß es eine Art von feinem Anstand gibt, die außerhalb alles Angelernten liegt und nur der Ausdruck eines inneren Geistes ist."

Als 1906 ein Erdbeben San Franzisko zerstörte, hielten die Patwin gerade ihre Weltschöpfungsfeier. Sie waren überzeugt, daß das große Weltfeuer gekommen sei, und ihr Leiter ermahnte: „Ja, ja, glauben müßt ihr, was Er" (Katit der Falke, der „im Weltall spielt") „euch gelehrt hat. Hier sollen wir diese Rede sagen über die ganze Welt hin, auch für den weißen Mann, der darauf wartet zu hören. Alle sollen gerettet werden."

Da ist weiter die Geschichte vom Gottsucher, den es verlangt, „Erdmacher" zu schauen. Vergeblich fastet er bis zu völliger Entkräftung, fastet in Zurückgezogenheit auch mit seinem Weibe. Sie werden eins, Erdmacher ihren Knaben zu opfern. ... „Dann weinten sie bitterlich." Sie haben eine Erscheinung: ein Mann in Soldatenuniform mit einem Stülphut. — Ist es Erdmacher? Nein, es entweicht eine Taube! Dreimal werden sie getäuscht. Endlich: „Als er hinschaute, sah er einen Lichtstrahl ganz klar von oben zur Erde sich hinbreiten. — Du willst mich sehen. — — Das kann ich jedoch nicht tun. — Aber dies bin ich. Du hast mich gesehen." (2. Mos. 33.) — Der Große Geist kommt in das Versammlungshaus im Dunkel der Nacht und spricht: „Wir brauchen kein Licht, wir haben Licht in uns. Ihr sollt uns in eurem Herzen kennen."

Gemeindegebete, die Schmidt „Perlen" nennt. „Habe Erbarmen mit uns allen und laß uns aufstehen in Sicherheit. Bewahre unsere Schritte gerade, und möge dieser Tag" (der Sonnentanz-Feier) „ein nützlicher sein für uns alle. — — Mögen wir kämpfen mit dem Bösen und es besiegen." — „Wir können nicht aufhören zu beten zu dir, mein Vater, Mann da oben, dem wir verdanken auf dieser Erde zu leben, die wir jetzt bei dieser Gelegenheit" (durch die Feier des Schöpfungsmysteriums) „zu machen im Begriff stehen. Mögen unsere Gedanken den Himmel erreichen, wo die Heiligkeit ist." — „Mein Vater, Mann da oben, erinnere dich, daß wir deine Kinder sind, seit der Zeit, da du den Himmel und die Erde erschaffen hast mit Einem Mann und mit Einer Frau."

Schöpfungsgesänge, die in manchen Wendungen alttestamentlichen Psalmen nicht nachstehen. In einem klingt es wie neutestamentliche Gotteserkenntnis. „Den Großen Geist könnt ihr nicht sehen. Du kannst nicht einmal seine Spuren sehen. Denn wie soll ich ihn kennen? — — Ich weiß nicht einmal, welchem Ding er ähnlich sieht. Er ist der Eine, den wir alle in uns fühlen, wenn wir das rechte Ding tun."

Der Große Geist hat dem Menschen Unsterblichkeit als sich immer erneuernde Verjüngung zugedacht und will, daß Mann und Weib wie Bruder und Schwester leben sollen. Sein Widerpart aber, Coyote, veranlaßt geschlechtliche Zeugung und Tod. (Anklang an Gen. 3 und zugleich ein Wink für die Deutung, über die in CW 1927 mehrfach verhandelt worden ist.) Neben einen Stammvater der Menschen, welcher der Vertreter des bösen fleischlichen Prinzips ist, tritt ein Stammvater, welcher Mitschöpfer, Berater, Freund des Höchsten Wesens ist, den die Indianer selber mit Christus verglichen.

Aber nun in enger Verbindung mit soviel Hohem, Reinem auch wieder in all den Mythen eine Fülle von Götterwesen, die, personifizierte Naturerscheinungen — in erster Reihe natürlich Sonne und Mond —, menschengestaltig, tiergestaltig mit dem Höchsten Wesen „ineinanderfließen", es verdrängen, es ins Groteske, auch Obszöne hinabziehen! Wohl „Hochgötterglauben", aber verquickt mit märchenhafter Mythologie*)!

Eine ungeheure Kraft der Personifikation mit daraus sich ergebender fast grenzenloser Metamorphose und wiederum entsprechender „Kausalität". Zu deren Kennzeichnung kann man verwerten, was Edv. Lehmann vom Wesen der Magie sagt: „Ähnlichkeit kann überall als Ursache wirken." Nur daß Magie (Aberglaube) solch Bewirken vom Willen des Menschen (mit) abhängig macht, der Mythus darin den übermenschlichen Ursprung des so Bewirkten zum Ausdruck bringen will. Lévy-Brühl nennt es „unmittelbare Kausalität" im Unterschied von den „sekundären Ursachen, die wir als für alle Dinge und Vor-

*) P. Schmidt S. V. D. ist Professor für Völker- und Sprachenkunde an der Universität Wien und am Missionsseminar St. Gabriel bei Wien, sowie Direktor des missionarisch-ethnologischen Museums in Rom. D H

*) P. Schmidt verweist dafür auf Märchen, burleske Volkserzählungen über unsern Herrn und die Apostel, Hanswursteien, Mirakelspiele und die schreckhaften grotesken Skulpturen an heiligen Gebäuden.

gänge notwendig annehmen". („Die geistige Welt der Primitiven.") Jedenfalls sind die sekundären Ursachen des Mythus von aller Erfahrbarkeit verlassen und die Metamorphose spottet des Gesetzes von der Beharrung der Substanz. Menschen werden aus Stöcken und Federn. Bei der Erschaffung der Erde kehrt immer wieder das Motiv, daß dabei ein kleinstes Teilchen Erde aus der Tiefe des Urmeers heraufgeholt wird. Das Höchste Wesen, vertreten durch das Symbol der „Flachpfeife", verwandelt sich in eine rotköpfige Ente und taucht selber. Dann wird das Hervorgeholte ausgebreitet durch Hin- und Hergehen zu größtem Umfang. Bei der Gelegenheit sieht es Fußspuren wie die eines Menschen und läßt die Flut sie tilgen. Aber sie kehren immer wieder. Da spricht es „entmutigt": „Das wird Verwirrung in der Zukunft geben." — „Und seit der Zeit ist immer Verwirrung in der Welt gewesen*)."

Ist nicht von der „unmittelbaren Kausalität" der Ähnlichkeit (Bildlichkeit) auch noch etwas in unserm Denken lebendig in Sage, in Märchen, in Naturpoesie, hinschwindend auch so und doch wieder im Hinschwinden Sehnsucht weckend, das unvertilgbare Geschlechtererbe unseres Ursprungs? Zwar die Verteilung ist sehr ungleich: woran die Primitiven „keinerlei Interesse haben" und darum „kaum irgendwelche Kulturfortschritte machen" (Lévy-Brühl), das nimmt all unser Interesse hin und nur in Berührung mit der ihrer vollen Freiheit längst beraubten Natur regt sich in uns, was ihr Denken ausfüllt. — Käme ein Algonkin in das Ruhrgebiet mit seinen Wäldern von Schloten und Fördertürmen, er würde vielleicht denken, die Panthergeister und gehörnten Schlangen, die in den Tiefen der Erde hausen, hätten den weißen Mann in ihr dunkles Verderben und in Wahnsinn verstrickt. — Aber auch die andere Seite soll nicht übersehen werden: das Verderben, der Wahnsinn, mit dem Geisterglauben und Zauberwesen wieder sie selber verstrickt. Der Johsua-Gott hatte schon recht, als er bestürzt war über die Spuren (seines Widersachers) im Schlamm: „Das wird Verwirrung in der Zukunft geben."

Die dunkle Seite im Leben der Primitiven, die Lévy-Brühl fast ausschließlich schildert, tritt bei Schmidt sehr zurück. Es ist das gerechtfertigt durch den Zweck seines Buchs, Monotheismus als ursprünglich heimisch — nicht etwa durch die Weißen eingeführt — nachzuweisen unter den Urvölkern Amerikas. Glauben an ein Höchstes Wesen, das sich in den hauptsächlichsten Zügen überall gleich: „sittliche Güte in Forderung und Belohnung des Guten, und Verbot und Bestrafung des Bösen, beides auch in einem Jenseits." „Es ist allmächtig, seine Schöpferkraft wird überall betont." Zum Himmel steht es „in steter Beziehung".

Den höchsten Trumpf kann Schmidt ausspielen zum Schluß mit den Missionsberichten seiner Schüler aus dem Feuerland, dem Land „fast typischer Urkultur". — „Lebensvoller", „klarer", „wahrhaft ethischer Monothismus". Bei dem gänzlich von den Weißen abgesonderten Halakwulup „einen Grad von Ergebenheit in Gottes Willen und Vertrauen auf seine Güte, daß, wenn alles bewußt erfaßt und durchgeführt wäre, es fast übermenschlich erscheinen könnte und den höchsten Grad der Vollkommenheit darstellen würde." Unter dem schönsten Sternhimmel, der dem Höchsten Wesen den Namen „Stern" gegeben hat. Körperlos ist es „wie die Seele nach dem Tode, und die vielen Sterne sind so etwas wie seine Augen".

So weist der 2. Teil in dem, was er in immer erneuten Zusammenfassungen über die „Gottesidee" an überraschend Merkwürdigem, zum Schluß geradezu Verblüffendem beibringt, zurück auf das, was der 1. Teil in Bezug auf ihren rein rationalen Ursprung vertreten hat, und der Rezensent, der zur Besprechung des 2. Teils aufgefordert worden, darf sich wohl für eine (sei es auch nur desultorische) Auseinandersetzung mit dem Grundgedanken des 1. Teils berufen auf die Pflicht zur Gründlichkeit, das Recht auf möglichste Vollständigkeit.

2

Andrew Lang erklärt in The Making of Religion das „Machen (!) der Religion" aus einem Schluß vom Machen der Dinge durch den Menschen auf einen „Macher" dessen, „was der Mensch nicht machen kann", einen erhabenen, „übernatürlichen Mann". Diese Erklärung vertieft Schmidt, wenn er darauf verweist, daß der Begriff der Ursache in unserm Denken aufs engste verbunden ist mit dem Bewußtsein um die eigenen Willenshandlungen und daß Wollen und Erkennen wiederum Inhalt dessen ist, was wir „Person" nennen. In dieser Weise läßt er — man könnte von Urpersonifikation reden — den Macher nicht erst „erschlossen" werden aus „der Idee von einem Machen der Dinge", sondern führt die Vorstellung zurück auf das Personbewußtsein, wie es auf der freien Selbstbestimmung beruht, darin das Ich sich selbst zum Du wird, der Mensch sich über das Tier erhebt. Schmidt unterscheidet denn auch „Willenskausalität" und „natürliche Kausalität". Nur auf erstere läßt sich beziehen das „Verbundensein" der Personifikation mit dem „Kausalschluß von der Gesamtheit der Welttatsachen aus auf ein persönliches Wesen als erste Ursache." Von diesem Verbundensein und dem Wesen der Personifikation heißt es dann: „In den Beziehungen, in welchen die äußern Handlungen des Menschen zu seinen Willensakten und Erkenntnissen stehen, tritt dem Menschen zuerst und zudeutlichst die Folge von Ursache und Wirkung entgegen. Aus dieser Quelle fließt die Neigung, überall dort, wo scheinbar (!) gleiche Wirkungen erblickt werden, die nicht von außen her erregt scheinen (!), auch Wille und Einsicht anzunehmen: und das eben ist Personifikation." Diese Verbindung ist ihm so eng, daß er geradezu sagen kann, Religion „gehe hervor aus Personifikationsdrang, innig verknüpft mit Kausalitätsdrang". Nun ist die „Bedeutung der Personifikation": etwas — das also nicht Person ist — zur Person machen. Was nicht Person ist, das ist — das Wort in weiterem Sinne genommen — Sache (unterpersönlich, unpersönlich). Alles, was Sache ist, läßt sich personifizieren, aber die eine Sache ist personifizierbarer als die andere. Auch für uns ist die Sonne noch eine Person (Mutter, Held) und damit menschlich verkörpert, ohne ihre eigentliche (unbildliche) Gestalt, in der sie doch auch den Augen der Primitiven erscheint, ganz zu verlieren*). Wäre dann der Ursprung der Religion als „Personifikationsdrang" dies, daß die Sache, nach kindlicher Art zur Person gemacht, und ihr Ende — Mythologie, Poesie? „Gott" Sache, von der Phantasie zur Person gemacht? — Für den Unfrommen wohl, für den Frommen nimmermehr.

Personifikation der prima causa? — Dem ersten Eindruck nach nichts als Höhepunkt der Abstraktion, unmöglich für primitives Denken. — Tritt man seinen Gedankengängen näher, so muß man zugeben, daß kindlich einfach, noch ganz unentwickelt in dem Ohne-Vater, der Aller Vater ist, in dem „Macher" dessen, was nicht gemacht werden kann, was lebt und wächst, in dem „Schöpfer" bereits der Begriff der prima causa enthalten ist. Und

*) Fast zu schön, wie Goethisch, eine Unterweisung bei der Initiation des herangewachsenen Geschlechts: „Wasser ist Leben. Es ist immer in Bewegung. Es ist dasselbe wie das Blut in unserem Körper. — — Wasser, Erde und Wind, daraus sind wir gemacht worden. Der wogende Ozean ist das Schlagen des Herzens der Erde, und der Wind ist ihr Atem."

*) Wie es in vedischen Hymnen heißt (vom Fluß): „brüllend nicht ein Stier" oder „fest nicht wie ein Fels" — also wie ein Stier, nicht ein Stier, so kann man von der personifizierten Sonne sagen: gütig, nicht eine Mutter, siegreich, nicht ein Held — völlige Gleiche und unendlicher Abstand!

weiter ist zuzugeben, daß es auch für begrifflich höchst entwickeltes Denken — und irgendein Zusammenhang ist doch notwendig, wenn dort und hier soll von Religion geredet werden können — im „Zuendedenken des Kausalitätsgedankens" am Ende hinauskommt auf eine erste intelligente Ursache des Weltganzen, jedoch so, daß es davor stillsteht (wie Langs Primitiver vor dem Machen des Nicht-Machens) und umkehrt: Ursache ohne Ursache, Begriff, der sich selber aufhebt, als vor einer Unbegreiflichkeit, als vor — Gott. Das kommt wundervoll zum Ausdruck, wenn Tyndall (Fragmente zur Naturgeschichte) sagt, er erlaube sich, von der Gottheit redend, nur im „poetischen Sinne ‚Er' zu sagen, wage nicht, sie als ‚Geist' zu begreifen, ‚Ursache' (!) zu nennen, ihr Geheimnis werfe seinen Schatten auf ihn, aber sie bleibe Geheimnis."

Was als ein Höhepunkt der Abstraktion erscheint, im Grunde ist es Höhepunkt der Personifikation. Dieser Höhepunkt des „Personifikationsdranges" bedeutet ein Nicht-mehr-höher, ein Versagen der Personifikationskraft. Das kann nicht sein gegenüber dem, was Nicht-Person ist als unter- oder unpersönlich, das kann nur sein gegenüber dem, was Nicht-Person als mehr als persönlich, von dem Höchsten im Menschen, seinem Person-Sein nur personifizierend erreichbar und nur so erreichbar, daß es ihm zugleich unerreichbar, was der Denker nicht einmal „Ursache" zu nennen wagt — das „Heilige", das „Ganz-andere". Letzterer Ausdruck aber nicht im Sinne der „präanimistischen" Theorie, für welche — aus dem lebendigen Kontakt des „Hochgötterglaubens" gelöst — im Macht- und Managlauben das Mehr-als-persönlich zum Unpersönlich hinabsinkt und Magie der Ursprung der Gottesidee wird. — Schmidt spricht von „Grenzen der Personifikation" und billigt die Rede von einer „Personifizierung des Weltmysteriums".

Die Ausdrucksform der Personifikation aber ist — symbolische Bildlichkeit. Beide Namen sind vorzüglich kennzeichnend; treffen doch in jedem Abbild größter Abstand (vom Original, Person von Sache, Überpersönlich von Persönlich) und völlige Gleiche in unbegreiflicher Weise zusammen und drückt wieder das Wort Symbol dies Zusammentreffen aus. Bildliches Erkennen, Einbildungskraft ist keinem Menschen ab- und keinem Tier zuzusprechen. Ihre Entwicklung steht in einem gewissen Gegensatz zu der des Verstandes, dem Vermögen kausalen Denkens. Sind Personifikationsdrang und Kausalitätsdrang in religiöser Erkenntnis wohl auch „eng verbunden", so doch Personifikation und Bildlichkeit noch enger, ja eins. Es gehört zu beider Wesen der gleiche Zwiespalt, kehrt in ihm die gleiche Gegensätzlichkeit (in der Einheit) wieder, die auch der Name Person (per-sonare, Mensch und Maske, das Ich sein eigenes Du) herausstellt, und daß Personifikation auf die Seite der Bildlichkeit gehört ist weit bekannter, denn daß dem Begriff der Ursache persönliches Wollen zu Grunde liegt*). Und Schmidt gibt auch zu „die Möglichkeit, die Tatsächlichkeit, daß auch auf primitivsten Stufen die Symbolik der Ausdrucksweise geübt wurde, mit deren Hilfe „Gedanken von Tiefe und Bedeutung unter konkret anschaulichen Bildern ausgedrückt werden"; aber er möchte doch immer wieder, auch im 2. Teil dazu zurück, daß die Fähigkeit, die Ursache der Dinge aufzufinden, und das Vermögen, allgemeine Begriffe zu bilden „genüge", den Menschen zur Religion zu führen, und kann (2, 313) von „staunenswerter Höhe der Gotteserkenntnis" sprechen, die darin bestehen soll, daß „rationales und kausales Denken alles beherrscht" und zu einer „lückenlosen und durchgreifenden Anwendung auf die Gesamtheit der Welttatsachen gelangt".

Aber wäre das nicht vielmehr staunenswerte Höhe der wissenschaftlichen Welterkenntnis (bei der kalifornischen Nordwest- und Nordostgruppe)? Ist der Schöpfer als „Idee der prima causa" nicht „Macher" dessen, was der an den Stoff gebundene Mensch nicht machen kann, was eben nicht „gemacht", was ein „organisches Ganze", was lebendig ist und sich als solches der lückenlosen Anwendung kausalen Denkens auf die Gesamtheit der Welttatsachen beharrlich widersetzt? Sind nicht Schöpfer und Schöpfung — als auf Personifikation beruhend — für wissenschaftliche Erkenntnis unfaßbare Begriffe? — Ist aber Bildlichkeit Ausdrucksform der Personifikation, so ist wieder Schöpfung nicht zu denken ohne Bildlichkeit (der Natur) — analogia entis = „Gesamtheit der geschöpflichen Offenbarung Gottes als Gleichnis, das über sich selbst hinausweist" (nach Przywara „Grundprinzip der katholischen Theologie").

Die gegen seine rationalistische Theorie gerichteten Einwände, welche Schmidt selber anführt, weisen denn auch immer auf den Anteil hin, welchen an der „Bildung des Höchsten Wesens" der Naturbildlichkeit beigemessen werden müsse, wie er zum Ausdruck kommt in seiner stetigen Beziehung zum Himmel, seinen „uranischen Eigenschaften". „Ein Wesen, das im Himmel wohnt und dessen Wesen der Himmel ist" (Pettazonni). „Gott ist Licht" und „Der da wohnt in einem Licht". Und sagen nicht wir noch für „Gott im Himmel" — „der Himmel" („steh dir bei")?

Der Schöpfer der Welt Vater der Menschen, die Menschen seine Kinder in mystischem Zusammenschluß mit dem Stammvater, dem „Sohn", dem „Mittler", von besonderer Bedeutung für die Initiationsfeiern mit ihrer dramatisch-mystischen Teilnahme am vegetativen (Auferstehungs-)Leben der Schöpfung. — Der der Initiation der Kurnai zu Grunde liegende Gedanke, „daß der Jüngling in einem magischen Schlaf sich gewissermaßen in den Stammvater verwandelt oder besser mit ihm in mystischem Zusammenhang tritt und dadurch zum vollen Manne wird" (Eph. 8, 12—13)*). — Die Bildlichkeit steht außer Frage; aber wie steht es mit der Personifikation? — Nicht kann man sagen, es werde zur Person gemacht, was nicht Person ist, sondern was Person in Vielheit zu Person in Einheit — Unifikation! Und doch auch wieder von Personifikationsart: dem Zwiespalt, der das Wesen des Person-Seins ausmacht als Ich, das sich in „Eigenliebe" selbst sein Du ist und zugleich in „Nächstenliebe" im Du des Andern, aller Andern sich als ihr Ich erkennt, steht gegenüber die letzte überpersönliche Einheit alles Persönlichen — eine „mystische Einheit", um die das Denken aller mystischen Philosophie kreist, mit der als mit dem Mehr-als-persönlichen „ohne Bild" ineinanderzufließen alle mystische Praxis — immer wieder ins Magisch-Okkulte versinkend — (vergeblich) verlangt. Gemeinschaft von Mensch und Mensch in Gott. — So erweist sich Erlösung (und Erlösergestalt) in der Schöpfungsordnung vorgezeichnet (Kol. 1, 13 ff.), und das aller Bildlichkeit eigene Ineinander von unendlichem Abstand und völliger Gleiche, das wir wiederfanden in der die Begrenzung aufhebenden Deutbarkeit der Naturobjekte in raumzeitlicher Entschränkung, zeigt sich uns hier als Aufhebung der Exklusivität der Subjekte, die ein weiteres Merkmal aller symbolischen Bildlichkeit genannt

*) Über die Zusammengehörigkeit von Bildlichkeit und Personifikation führt Schmidt ein bedeutsames Wort von Usener an: „Die beiden Hauptvorgänge alles mythischen Vorstellens sind Beseelung (Personifikation) und Verbildlichung (Metapher). Es muß gleichsam aus der Tiefe des Bewußtseins ein Bild aufsteigen und sich mit der betreffenden Vorstellung zu einer bildlichen vereinigen. So entsteht das mythische Bild oder Motiv, so ein Symbol, so eine konkrete bildliche Gottesvorstellung. In diesen beiden, meist vereinigten Vorgängen liegt der Ursprung aller religiösen Vorstellung."

*) Man vergleiche, was W. Mensching Nr. 4 d. J. unter „Afrikanische Frömmigkeit" vom „Heilandsmythus" Afrikas berichtet.

werden kann, darauf die stellvertretende Kraft auch noch der symbolisch dichterischen Gestalten beruht. Schmidt bemerkt im Blick auf die Feuerländer, daß ein enger Zusammenhang bestehe zwischen Stammvater und Schöpfungsglauben. Wo der Stammvater fehle, da fehle auch der Schöpfungsglaube oder sei „farblos". Wo der Schöpfungsglaube fehle, sei auch kein Jenseitsglaube, wo er farblos ist, findet sich eine schwach animistische Seelenlehre. Hier wie dort verzweiflungsvolle Totenklage. Bei dem Stamm, dessen Religion dem „höchsten Gipfel der Vollkommenheit sich nähert", ist dieser Jammer der einzige Verkehr mit dem Sternäugigen, davon abgesehen nur fatalistische Ergebung in seinen Willen von ausgeprägt moralisierendem Charakter — kein Bittgebet, kein Dankgebet. Angenommen, die neuesten Berichte über sie, die lange für religionslos galten, seien völlig zutreffend — eine Nachprüfung ist schwierig — bedeutet dann die überraschende Entdeckung den Triumph der rationalistischen Theorie vom Ursprung der Gottesidee, Triumph der Vernunft (= Kälte)? oder den Triumph der Eiseskälte und in ihm den Erweis, daß Schöpfung und Erlösung auch aufs engste zusammengehören mit der im Blühen und Welken farbig wechselnden Bildlichkeit der Natur?

Wir haben fast ausschließlich das „intuitive Element" berücksichtigt, das bei der „Bildung" des „Höchsten Wesens" „tätig" gewesen, gerade weil und wie Schmidt das „logische", „rationale". Selbstverständlich soll damit die Betätigung des letzteren nicht geleugnet werden, nicht geleugnet, daß Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit der Naturvorgänge, wie sie den Menschen wieder gerade an den Ordnungen des Himmels aufgegangen und ein bedeutsames Element in der alttestamentlichen Gotteserkenntnis ist, auch schon zu der Bildung des Höchsten Wesens bei den Urvölkern beigetragen hat.

Wie ist es denn heute? — Man kann versucht sein zu sagen, daß unter den hochkultivierten Völkern wirklich „das rationale und kausale Denken alles beherrscht und zu einer lückenlosen und durchgreifenden Anwendung auf die Gesamtheit der Welttatsachen gelangt ist", und denkt dabei etwa an die Lehre vom Atom: die „leuchtende, schwingende Himmelswelt im Kleinen" — wieder der Himmel! — Auch muß zugegeben werden, daß solch gedankenmäßiger, planmäßig einfacher Aufbau der Welt von großer religiöser Eindrucksgewalt sein kann. Dennoch von größerem apologetischem Wert ist es, wenn heute das Hochwasser materialistischen Wissensdünkels zu verebben beginnt an der wachsenden Einsicht in die Schranken, ja innere Unsicherheit kausalen Erkennens, Schranken, für die man wohl kurzweg einsetzen kann: Ursprung des Lebens (und damit der Gottesidee). Es gehört eben zur Gotteserkenntnis beides: Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit der Natur. Bleibt der menschliche Geist bei dem Einen stehn, so droht die Gefahr atheistischer Selbstvergötterung der Vernunft — eritis sicut Deus; verliert er sich ganz an das Andere, so droht die Gefahr einer Verdrängung der kausal begrifflichen Denkgewohnheiten durch Mystik und Magie.

Das Problem, daß und wie Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit der Natur in der Gotteserkenntnis zusammentreffen können, ist wohl bisher wenig beachtet, jedenfalls nicht in das Bewußtsein der Allgemeinheit erhoben worden. Ist nun aber solch (unbegreifliches) Zusammentreffen nicht eben das von völliger Gleiche — die den „großen Gedanken der Schöpfung noch einmal denkt" — und unendlichem Abstand, der „Unerforschliches ruhig zu verehren" gebietet, darin sich uns das Wesen der bildlichen (Gottes-) Erkenntnis erschloß?

Salem bei Stettin Lina Keßler

Analyse des Symbolbegriffs

Im theologischen und philosophischen Denken der Gegenwart findet der Begriff des Symbols in wachsendem Maße Anwendung. Es ist darum wünschenswert durch eine klare Analyse sich der Möglichkeiten sinnvoller Anwendung dieses Begriffs und seiner grundsätzlichen Struktur bewußt zu werden.

1. Definition

Wir gehen aus von einer allgemeinen Definition des Symbols, die uns hernach bei der Behandlung der einzelnen Symbolarten leiten soll. Rein formal läßt sich die Idee des Symbols in folgende Formel fassen: Symbol ist alles, was zu einer von sich selbst verschiedenen Wirklichkeit in einem sachlich notwendigen Verhältnis der Repräsentation steht, wobei das Repräsentierte je nach Art des Symbols in eine verschiedene Nähe zum Symbol tritt. Zur Erklärung dieser einerseits rein formalen, anderseits aber bereits die allgemeinste Struktur des Symbols andeutenden Formel ist auf folgende Momente aufmerksam zu machen:

a) „Symbol ist alles" ...: mit diesem Satze ist bereits a priori gesagt, daß der Symbolcharakter einer Sache nicht auf bestimmte konkrete Dinge beschränkt ist, sondern daß prinzipiell alles zum Symbol werden kann, sofern es den in der weiteren Formel angegebenen Bedingungen genügt. Der Symbolcharakter also liegt nicht in irgendeiner Sache an sich, sondern in gewissen zu untersuchenden Beziehungen dieser Sache zu etwas Anderem. Unter dieses „alles" fallen also — wie zu zeigen sein wird — die verschiedenartigsten Seinsmöglichkeiten (Dinge, Gedanken, Personen usw.).

b) „was zu einer von sich selbst verschiedenen Wirklichkeit ...": das ist die zum Symbolcharakter einer Seinsform notwendige andere Größe. Diese andere Größe nennen wir die vom Symbol gemeinte „Wirklichkeit". Dabei ist natürlich festzustellen, daß unter „Wirklichkeit" die verschiedenen Möglichkeiten der Realität und nicht etwa nur die gewöhnlich als Wirklichkeit bezeichnete konkrete Welt sinnlicher Erfahrung zu verstehen ist.

c) „in einem sachlich notwendigen Verhältnis der Repräsentation steht" ...: Die Beziehung zu jener anderen Wirklichkeit ist nach zwei Seiten hin zu charakterisieren. Einerseits muß das Verhältnis sachlich notwendig sein. Auf dieses Moment der Notwendigkeit, und zwar einer aus der Sache heraus und nicht durch Zufall gestifteten Notwendigkeit ist das größte Gewicht zu legen. Es gibt Dinge, die Symbolcharakter haben für einen einzelnen Menschen oder eine Familie durch die Zufälligkeiten der Verknüpfung mit Menschen und Schicksalen usw. Hier fehlt das Allgemeingültige des Symbols, weil die sachliche Notwendigkeit fehlt. Und das zweite charakterisierende Moment ist die Bezeichnung des Verhältnisses von Symbol und gemeinter Wirklichkeit als Repräsentation.

d) „wobei das Repräsentierte je nach Art des Symbols in eine verschiedene Nähe zum Symbol tritt." Die Repräsentation der gemeinten Wirklichkeit durch das Symbol ist in den verschiedenen Arten möglicher Symbolbegriffe nicht von gleicher Art. Es wird sich zeigen, daß eine wesentliche Differenzierung der Symbolarten gerade darin besteht, daß die gemeinte Wirklichkeit mehr oder weniger nahe an das Symbol heranrückt, ja gelegentlich selbst in das konkrete Symbol eintritt.

Diese Momente werden nun bei der Analyse der verschiedenen Symbolarten stets zu berücksichtigen sein. Die Mannigfaltigkeit der Symbolarten gründet sich auf die verschiedenartige Beantwortung der in unserer Definition angegebenen Momente.

2. Die Sprache als Symbol

Als erste und allgemeinste Art des Symbols haben wir das profane Wort anzusehen. Es werden uns hernach noch verschiedene andere Arten des symbolkräftigen Wortes im spezielleren Sinne begegnen. Diese spezielleren Formen des Wortes fallen natürlich auch unter die hier vom Wort im allgemeinen auszusagenden Eigenschaften. Wir stellen also an das Wort als Symbol die drei Fragen, deren Beantwortung unserer Definition zufolge das Wesen des Symbols ausmacht.

a) Welche Wirklichkeit ist im Wort gemeint? Das Eine ist ja ohne Weiteres klar, daß die Zusammenstellung von Vokalen und Konsonanten, die wir „Wort" nennen, an sich noch nicht die Sache ist, die gemeint wird. Die vom Wort gemeinte Wirklichkeit ist allgemein gesprochen der „Sinn" des Wortes. Dieser Sammelbegriff aber umfaßt nun die verschiedenen Seinsmöglichkeiten. Sinn eines Wortes kann ein Gedanke, ein Gefühl, eine Sache oder Person, also eine konkrete Realität, ein Wille und sein Ziel sein. Es gibt hier naturgemäß keine Beschränkung in der vom Wort gemeinten Wirklichkeit. Jede irgendwie erfahrbare Wirklichkeit kann gemeint sein. Es bewährt sich hier also unsere erste These, daß im Symbol es sich um eine vom Symbol selbst verschiedene Wirklichkeit handeln müsse.

b) Die zweite Strukturfrage gilt dem oben postulierten sachlich notwendigen Verhältnis zwischen Symbol und Wirklichkeit. Da es sich hier um das Wort im allgemeinen handelt, ist die Antwort auf diese Frage hier schnell und ohne weitere Differenzierung zu geben. Die Notwendigkeit liegt in dem Gesetz der Sprache, in der allgemeinen Gültigkeit des Sprachgebrauches. Schon hier wird deutlich, daß der Symbolcharakter einer Sache nicht Jedem ohne Weiteres klar ist. Der Symbolcharakter einer Form ist vielmehr nur dem offenbar, der unter dem Zwang der Symbol und Wirklichkeit verknüpfenden Notwendigkeit steht. Im vorliegenden Falle also erfaßt nur der die Zusammensetzung von Konsonanten und Vokalen etwa zu dem Wortgebilde „Haus" als sinnvoll, d. h. als symbolisch, der unter dem Sprachgesetz der deutschen Sprache steht. Für jeden Anderen hat jenes Gebilde keinen Sinn, ist also auch kein Symbol.

c) Die dritte stets zu stellende Frage bezieht sich auf die im konkreten Fall vorliegende Nähe der Repräsentation. Das Wort im Allgemeinen (also von den zu besprechenden speziellen Arten des Wortes abgesehen, wo das Verhältnis anders ist) weist nur auf die gemeinte Wirklichkeit hin, sie selbst bleibt indessen jenseit des Symbols. Die vom Wort im Allgemeinen gemeinte Wirklichkeit erscheint entweder in der Vorstellung oder wird auf Grund des hinweisenden Wortes sinnlich wahrgenommen. Hier hat das Wort also nur den streng rationalen Sinn des Hinweises auf die verschiedenen Möglichkeiten wahrnehmbaren Seins. Das Wort „Tisch" weckt die allgemeine Vorstellung eines bestimmten so genannten Dinges oder aber die sinnliche Wahrnehmung eines in der Nähe befindlichen Tisches. In beiden Fällen bleibt die gemeinte Wirklichkeit in ihrer Eigenart jenseit des Symbols und auch jenseit des Subjektes. Das Wort „Trauer" dagegen weckt die innere Anschauung einer Trauer genannten bestimmten Gemütsregung, nicht aber diese selbst. Also auch hier bleibt die Wirklichkeit jenseit des Symbols und des Subjektes.

3. Das Wort als dichterisches Symbol

a) Eine erste speziellere Form des Wortsymbols ist das dichterische Wort. Die vom dichterischen Wortsymbol gemeinte Wirklichkeit ist natürlich einerseits die durch die Notwendigkeit des Sprachgebrauches gegebene. Was aber das normale Wort zum dichterischen Symbol macht, ist die Tatsache, daß das Wortsymbol nicht nur auf die den rationalen Wortsinn bildende Wirklichkeit hinweist, sondern darüber hinaus eine spezifische Erlebnisrealität selbst im Subjekt wachruft. Um diesen Gedanken an einem berühmten Beispiel zu illustrieren, sei an Goethes Gedankenlyrik und die darin vorliegenden Symbolverhältnisse erinnert. Das Wortsymbol in diesen Dichtungen meint nicht nur allerlei weltanschauliche Gedanken, die es im Subjekt wachruft, sondern — und darin liegt eben das spezifisch Dichterische der Sache — das Symbol weckt ein bestimmt geartetes Lebensgefühl (von dem ästhetischen Formerlebnis abgesehen). Das ist die noch jenseit des Gedankens liegende letztlich gemeinte Wirklichkeit. Ja, wenn man genau unterscheidet, liegt im dichterischen Symbol ein doppeltes Symbolverhältnis vor: das Wort meint symbolhaft den Gedanken als seinen Sinn, der kunstvoll geformte Gedanke aber meint symbolhaft das dichterische Erlebnis als seine Realität.

b) Das zweite konstitutive Strukturelement ist das notwendige Verhältnis von Symbol und Sache. Die Weite der Gültigkeit dieser Symbolart ist noch beschränkter als die der ersten Art. Das Nacherleben eines poetischen Kunstwerks besteht zum Teil geradezu in der inneren Erfahrung der Notwendigkeit der Beziehung von Symbol und Sache. Diese Notwendigkeit aber begreift nur der Kunstverständige. Andere erfahren nur die eine Seite des dichterischen Symbols, die allgemeine des bloßen Wortsinnes. Also die Gültigkeit des dichterischen Symbols ist beschränkt auf die in dieser Sache Urteilsfähigen. Für sie gilt dann aber auch die strenge Notwendigkeit. Will man die Notwendigkeit des dichterischen Symbols näher bestimmen, so herrscht hier natürlich einerseits die Notwendigkeit des Sprachgesetzes und der logischen Gesetze, anderseits aber — und darin erst liegt das spezifisch Neue dieser Symbolart — gilt die Notwendigkeit einer nicht zufälligen, sondern gesetzmäßigen und darum allgemein gültigen Erlebnisassoziation auf Grund der schönen Form. Die konkrete Wortform muß vom Nacherlebenden als die von dem zu symbolisierenden dichterischen Erleben (Denken) aus gesehen unbedingt notwendige begriffen werden. Die Höhe des Kunstwerkes wird gemeinhin gerade mit daran gemessen, wieweit es von der Sache aus als notwendig in seiner konkreten Gestalt erlebt werden kann.

c) Die Frage nach dem Verhältnis der gemeinten Sache zum Symbol ist hier auf charakteristisch andere Weise zu beantworten. Die vom dichterischen Wortsymbol gemeinte Wirklichkeit bleibt nicht jenseits des Symbols, sondern wird im wahrnehmenden Subjekt wirklich. Sofern das dichterische Symbol eben auch Wortsymbol im allgemeinen ist und also die dieser oben charakterisierten Symbolgattung eigentümlichen Wirklichkeitsarten meint, gilt natürlich auch, was oben über das hier obwaltende Verhältnis der gemeinten Wirklichkeit zum Symbol gesagt wurde: die Wirklichkeit bleibt jenseits des Subjektes. Aber darin liegt das spezifisch Neue dieser Symbolgattung, daß die Wirklichkeit des dichterischen Erlebnisses, auf die das dichterische Symbol zielt, selbst im Subjekt durch das Symbol gegenwärtig wird. Das dichterische Symbol stellt nicht nur vor, sondern führt die Sache selbst in ihrem Ansichsein herbei.

Unter diese selbe Symbolgattung ist offenbar auch das musikalische Klangsymbol zu rechnen. Dieselben drei Wesensmomente sind mutatis mutandis auch hier in derselben Weise wie bei dem dichterischen Symbol zu konstatieren.

4. Das mathematische Symbol

a) Die von dieser Symbolgattung gemeinte Wirklichkeit ist die Sphäre rationaler Sachverhalte, richtiger und gültiger Größen- und Wesensbeziehungen, wie sie den Inhalt mathematischer Gedankenarbeit bilden.

b) Auch unser zweites konstitutives Moment, die Notwendigkeit der Beziehung, weist hier nichts Besonderes

auf. Natürlich liegt hier eine auf den höchsten Grad logischer Notwendigkeit gegründete Beziehung von Symbol und gemeinter Sache vor. Das Verhältnis von Symbol und Sache bestimmt im Einzelnen die Methodik der mathematischen Wissenschaft.

c) Etwas prinzipiell Neues scheint indessen bei der dritten Frage aufzutreten. Hinsichtlich des Verhältnisses der repräsentierten Sache zum Symbol. Der Möglichkeit nach kann natürlich die gemeinte Sache in Vollständigkeit durch das Symbol (Formel usw.) im vorstellenden Subjekt gegenwärtig gemacht werden. Das ist aber nicht immer nötig. In dieser zweiten Möglichkeit, daß das Symbol gewisse Vorstellungsreihen ersetzt ohne sie in konkreto bewußt zu machen, liegt ein neues besonderes Moment in der Struktur dieser Symbolgattung: das Symbol als Ersatz der gemeinten Sache.

5. Das sakrale Kunstsymbol

Mit dieser Symbolgattung verlassen wir die profanen Formen des Symbols, die ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben, gewissermaßen als Einleitung zu den religiösen Symbolgattungen dienen sollten, an denen wir vorwiegend interessiert sind.

a) Zunächst handelt es sich hier um jede Art kultischer Kunstgestaltung. Die gemeinte Wirklichkeit ist hier (ähnlich wie bei dem dichterischen Symbol) zunächst die heilige Begebenheit, die Tatsache, hinter der der Fromme religiöse Wirklichkeiten wittert. Das Kunstsymbol bildet die konkrete „Heilsgeschichte" ab. Diese Heilsgeschichte unterscheidet sich von anderen profanen Begebenheiten dadurch, daß sie selbst bereits Symbol ist. Ohne das wäre sie gar nicht Heilsgeschichte. Ein altes Wort sagt, die Heilstatsachen der Religion riefen dem Menschen ein Quaere super nos*) zu. Damit ist genau der Symbolcharakter der Sache getroffen. Die vom anschaulichen Kunstsymbol zunächst gemeinte Wirklichkeit ist das Geschehen in Raum und Zeit, das man wiedererkennt. Damit ist, wenn es sich bei der Symbolgestaltung um wirkliche Kunst handelt, natürlich nicht die volle Wesenheit dieses Symbols ausgedrückt. Denn das Kunstmäßige daran unterliegt den Gesetzen der Ästhetik und hat insofern seinen eignen Symbolcharakter abgesehen von dem religiösen Interesse an der Sache.

Wir stellen noch einmal fest, daß im religiösen Kunstsymbol ein doppeltes Symbolverhältnis vorliegt: zunächst zwischen Form und gemeinter heilsgeschichtlicher Begebenheit. Darin liegt nichts Besonderes. Dann aber das eigentliche Symbolverhältnis zwischen der heilsgeschichtlichen mit künstlerischen Ausdrucksmitteln dargestellten Begebenheit und der gemeinten spezifisch religiösen Wirklichkeit. Hier wird sich orthodoxes Symbolverständnis anders stellen. Für alle Orthodoxie ist ja gerade die Leugnung des Symbolcharakters des Heilsgeschehens charakteristisch. Sie wird also in ihrem Heilsrealismus in den dargestellten Begebenheiten bereits die Sache selbst sehen. Diese spezifisch religiöse Wirklichkeit ist die erlebnismäßig zu fassende Sphäre des Göttlichen, in all ihren Besonderungen (Heilswille, Heilsgedanken usw.). Diese hier gemeinte Wirklichkeit ist selbstverständlich „ganz anders" als die im profanen dichterischen Symbol gemeinte. Wird die profane Dichtung zur religiösen, dann gilt für ihr Symbol unter Aufrechterhaltung der oben angegebenen allgemeinen Struktur des dichterischen Symbols dasselbe wie für das religiöse Kunstsymbol.

Nun kann aber häufig eine weitere Komplizierung der Sache eintreten. Der Kultus schafft spezielle Kultsymbole. Woher sie im konkreten Falle historisch stammen, ist hier nicht zu untersuchen, weil es für unsere Frage völlig belanglos ist. Solche speziellen Kultsymbole sind z. B. das Kreuz und die Taube im Christentum, im Buddhismus das Lebensrad, das Rad der Lehre, der Bodhibaum usw. Diese Symbole veranschaulichen nicht in konkreter Abbildung bestimmte heilsgeschichtliche Situationen. Sie entstammen zumeist einer religiösen Begebenheit (wie z. B. das Kreuz oder der Bodhibaum) und symbolisieren also zunächst diese Situation und dann durch sie hindurch das religiös Gemeinte. Hier liegt dann also ganz deutlich ein doppeltes Symbolverhältnis vor: Symbol — anschauliche Realität — religiöse Realität. Hierher gehört noch die Erwähnung einer merkwürdigen Art von Symbol, die in manchen Religionen vorkommt, z. B. im tantristischen Buddhismus. Es handelt sich um das, was man dort ein mandala nennt, nämlich gewisse geheimnisvolle Zeichen geometrischer Art, die nur dem Eingeweihten verständlich die Heilswahrheit veranschaulichen sollen für fromme Meditation.

b) Für jedes Kunstsymbol ist das Moment der Notwendigkeit von ausschlaggebender Bedeutung. Dabei ist zu beachten, daß es sich keineswegs um historische oder andere äußere Notwendigkeiten handelt. Die Frage, wie ein Symbol zu der Verbindung mit der von ihm repräsentierten Sache gekommen ist, ob dieser Prozeß in irgendeinem objektiven Sinne notwendig war, ist für unseren Zusammenhang gänzlich belanglos. Wir konstatieren lediglich, daß es zum Wesen des Kunstsymbols gehört, daß für den frommen Betrachter sich notwendig die Verbindung mit der gemeinten Wirklichkeit einstellt.

Die Möglichkeit des Symbolverständnisses ist beschränkt auf den Kreis der „Eingeweihten". Wie in den griechischen Mysterienspielen nur der Myste den Sinn der heiligen Handlungen verstand, weil nur für ihn sich die symbolisierte Wirklichkeit erschloß, so ist es mit dem Kultsymbol im allgemeinen. Innerhalb dieses Kreises aber waltet die Notwendigkeit der Verbindung. Der Erleuchtete oder religiös Ergriffene, dem, mit dem buddhistischen Terminus zu reden, „das himmlische Wahrheitsauge" aufgegangen ist, erkennt die Transparenz des Symbols und erfaßt die gemeinte Wirklichkeit aus innerer göttlicher Notwendigkeit.

c) Kunstsymbol und gemeinte Wirklichkeit können in verschiedenem Grade sich einander annähern. In der buddhistischen Meditation ist es Ziel und Aufgabe, sich möglichst weit vom konkreten Symbol zu entfernen, es zu überwinden zu Gunsten der rein abstrakten Schau des Ewigen. Hier ist das Symbol Hilfe und Ausgangspunkt der Meditation. In anderer Betrachtung kann es gerade der Sinn des Kunstsymbols sein, die gemeinte Wirklichkeit in sich selbst zu bergen und zu garantieren. Hier gehen dann für das fromme Erleben Symbol und Wirklichkeit eine ganz innige Verbindung ein. Eines der typischsten Kunstsymbole der hier besprochenen Art ist das gewaltige Bauwerk von Borobudur. Wer die Fülle der einzelnen Symbole an sich vorüberziehen läßt, indem er die Umgänge durchschreitet, in dem realisiert sich aus eben jener geheimnisvollen Notwendigkeit die objektive Heilswirklichkeit des Buddhismus. Das ist Sinn und Aufgabe des Kunstsymbols.

6. Das Glaubensbekenntnis als Symbol

Bekanntlich trägt das Glaubensbekenntnis im engeren Sinne den Namen Symbol. Man redet z. B. in der christlichen „Symbolik" vom symbolum Nicaenum oder Athanasianum usw. Welchen historischen Ursprung die Anwendung des Begriffes Symbol auf die Glaubensbekenntnisse gehabt hat, interessiert uns in diesem Zusammenhang nicht, wir fragen nach der Berechtigung des Symbolbegriffs in dieser Anwendung.

a) Die Frage nach der gemeinten Wirklichkeit ist schnell beantwortet: gemeint ist allein die Welt des Glaubens, die Sphäre des Irrationalen.

*) „Suche über uns!" D H

b) Die Frage nach der Notwendigkeit ist zu beantworten wie beim sakralen Kunstsymbol. Daß an den Worten und Vorstellungen des Symbols die Welt des Ewigen wirklich aufleuchtet und durch sie ergriffen wird, hängt einerseits von der Fähigkeit kongenialen Verstehens ab und anderseits entscheidend von dem Bekenntnis des göttlichen Geistes zu diesem Bekenntniswort.

c) Das Moment der Repräsentation ist ebenfalls wie bei jedem rechten Symbol gegeben. Der Grad der Nähe kann verschieden sein. Es kann sich handeln lediglich um das bloße Hinweisen auf das Ganz-andere und Jenseitige also auch jenseits des Symbols Befindliche. Oder es kann das Bekenntnis im lebendigen Sinne gesegnet sein mit der zeugenden Kraft des Geistes. Dann ist die Wirklichkeit des Transzendenten dynamisch vorhanden im Symbol. Nur dieses Bekenntnis ist das eigentlich lebendige, das „gute Bekenntnis", von dem in den Pastoralbriefen die Rede ist. Die Güte des Bekenntnisses stammt also nicht aus der Zustimmung zu konkreten und geheiligten Formeln, sondern aus der Zustimmung des göttlichen Geistes zu unserer Sehnsucht.

d) An dieser Stelle ist auf die Entartungsmöglichkeit des Bekenntnissymbols aufmerksam zu machen. Dogmatisch spricht man davon, daß aus der fides, qua creditur eine fides, quae creditur wird. Von unseren Begriffsbestimmungen der Idee des Symbols aus läßt sich dieselbe Sache auch so definieren, daß man sagt: Hier liegt eine Verschiebung der vom Symbol gemeinten Wirklichkeit vor. Gemeint ist jetzt nicht mehr in erster Linie das transzendent Irrationale, sondern der rationale Gedankengehalt selbst, den das Symbol ausspricht. Wir können auch sagen: Das Bekenntnis verliert seinen Symbolcharakter. Auf diese Weise entsteht die Massivität der Begriffe aller Orthodoxie. Denn das Fehlen des Symbolcharakters in den religiösen Aussagen bedingt das bei aller Orthodoxie vorliegende Verkennen der Tatsache, daß das eigentlich religiös Gemeinte nicht in der diesseitigen Welt des Dinglichen liegt, sondern in einer Welt jenseits des Diesseitigen. In diesem Sinne sagt Heitmann (Das Werden der neuen Gemeinde, 1925, S. 16): „Nicht Zufall ist es, daß innerhalb der kirchlich-realistischen Gedankenwelt an diesem Punkte sofort das auf einer charakteristischen Verwechslung beruhende Bedenken auftaucht: Nur ein Symbol? Sie glaubt nämlich, daß dadurch das Göttliche zur Scheinwirklichkeit verschwimme, während gerade umgekehrt die durchschlagende Wirklichkeit des Objektiven das Irdische zur ‚Scheinwirklichkeit', d. h. zum durchscheinenden Sinnbild stempelt. ... Das kirchlich-realistische Denken verteidigt die Erde, nicht den Himmel."

7. Das „Wort" als religiöses Symbol

In aller religiösen Verkündigung ist das Wort als fundamentales Symbol nötig.

a) Die bekannte Unterscheidung zwischen verbum externum und verbum internum beantwortet unsere erste zu stellende Frage: nämlich die nach der gemeinten Wirklichkeit. Das verbum internum ist die vom äußeren Wortsymbol gemeinte Wirklichkeit. Dieses Wort im eigentlichen Sinne der gemeinten Wirklichkeit gehört nicht der natürlichen Welt an und läßt sich daher nicht mit empirischen Mitteln ausfindig machen.

b) Die Frage nach der Repräsentation ist auch hier so zu beantworten, daß es eine Entartung des eigentlichen lebendigen Wortes (viva vox) bedeutet, wenn man in ihm nur moralische oder weltanschauliche Anweisungen sieht im Sinne bloßen Hinweises auf etwas Jenseitiges. Das lebendige Wort enthält den Geist. Im Wort geschieht die Gegenwartwerdung Gottes selbst.

c) Die damit gegebene dritte Frage nach der Notwendigkeit mit der dieses Ereignis eintritt, leitet uns zu der hier gelegenen besonderen Gefahr der Entartung: die Gegenwartwerdung Gottes im Wort hängt nicht von der Rezitation der Worte ab. Hier steht der Weg zu magischer, Gott selbst abhängig machender Betrachtungsweise des Wortes offen. Die Notwendigkeit liegt nicht in der Gewalt des Willens des Subjektes, wenn sie sich auch innerhalb der Sphäre des Subjektes auswirkt. Die Notwendigkeit geht allein von Gott selbst aus. So allein kann der religiöse Glaube das Verhältnis ansehen. Jede andere Deutung wäre eine Einschränkung der Unbedingtheit Gottes.

8. Das Kultsymbol

Wir kommen zu einer letzten Art von Symbol, deren Gesetzmäßigkeit wir untersuchen wollen. Es bedarf kaum des Hinweises darauf, daß hier mannigfache Beziehungen zu den früher besprochenen Arten des Symbols vorliegen, insbesondere zu dem sakralen Kunstsymbol. Sofern also dasselbe Verhältnis hier wie dort vorliegt, ist nicht weiter davon zu sprechen. Wir unterscheiden verschiedene Auffassungen des Kultsymbols, deren Struktur wir an Hand unserer Voraussetzungen prüfen wollen. Das bedeutet also, daß wir, da die drei Arten des Kultsymbols sich ausschließen, in unserer Untersuchung nur die Wesensfrage, nicht aber die Wahrheitsfrage stellen und beantworten.

1. Das realistische Kultsymbol:

a) Die Wirklichkeit ist das Transzendente ohne nähere Bestimmung und Einschränkung.

b) Die Verbindung zwischen Symbol und Sache ist notwendig in einem neuen Sinne. Wir reden hier von einer Notwendigkeit in doppelter Bedeutung: 1. Zunächst besteht eine Notwendigkeit von der Sache aus. Sie kann nach der hier vorliegenden Vorstellung nur dies konkrete eine Symbol haben, kann nur in ihm sich voll manifestieren. Das Symbol gehört für diese am antiken Symbolbegriff orientierte Auffassung zum Offenbarungsinhalt. Die Form also ist göttlich notwendig. 2. Auf der anderen Seite besteht eine Notwendigkeit der Beziehung vom Symbol zur Sache: nur von diesem konkreten Symbol aus und mit seiner Hilfe erreicht man um der unter 1. angegebenen Beziehung willen die transzendente Sache. Diese zweite Notwendigkeit liegt nicht im Subjekt, sondern in der mechanisch-magischen Art der Beziehung. Dieses Symbol bietet wesensmäßig die Garantie der Erlangung der transzendenten Sache. Hier tritt also erstmalig das Symbol als Garantie des Transzendenten auf.

c) Die Frage nach der Repräsentation ist hier im Sinne eines Realismus zu beantworten, von dem diese Symbolart ihre Bezeichnung bekam. Das Göttliche wird real. Das wäre eine Tautologie, wenn man nicht darunter die metabasis eis allo genos verstände, nämlich den Übergang des Göttlichen in die Realitätsform der empirisch gegenständlichen Welt. Gott wird gegenwärtig, indem er diese metabasis eis allo genos vollzieht am konkreten Ort und zur konkreten Zeit außerhalb des Subjekts. Wir haben oben gesehen und werden es an der dritten Art des Kultsymbols wieder sehen, daß die Gegenwartswerdung des Göttlichen durchaus nicht notwendig mit der Unterwerfung des Göttlichen unter die Bedingungen zeiträumlicher Existenz verbunden zu sein braucht.

2. Das rationalistische Kultsymbol.

a) Die gemeinte Wirklichkeit ist wiederum natürlich letzten Endes auch hier das Göttliche, jedoch mit der Einschränkung, daß es als rational faßbare Wirklichkeit angesehen wird.

b) Die Art der Verbindung von Symbol und Sache ist hier im Unterschiede von der ersten Art des Kultsymbols von der Sache aus gesehen zufällig. Die Verbindung besteht nur für das vergleichende Denken, also für einen Standpunkt außerhalb der beiden Pole. Sachlich notwendig ist die Verbindung nur im Sinne einer Denknotwendigkeit. Dieses Bild hat gewisse Vergleichungspunkte ge-

meinsam mit der Sache — das entdeckt mein vergleichendes Denken, von dem zuvor auch das Symbol gewählt wurde aus einer Vielzahl möglicher passender Gleichnisse. Diese Form also ist durchaus relativ, und das weiß man, wo man dieser Symbolauffassung huldigt. Das Resultat ist hier also ein adäquates Gedankenbild der gemeinten Sache.

c) Damit ist bereits über die hier vorliegende besondere Art der Repräsentation entschieden. Das Transzendente wird angedeutet, aber es erscheint nicht realiter. Das Transzendente bleibt in seiner von der Realitätssphäre des Symbols wie auch des erlebenden Subjektes verschiedenen und getrennten Seinsschicht. Dieses Symbol „winkt nur hinüber", aber es führt das Transzendente nicht zu uns herüber. Diese Form des Symbolbegriffs begegnet historisch gesprochen in jeder Art des religiösen Rationalismus. Die sogenannte „liberale" Theologie alten Stiles pflegte bekanntlich alle religiösen Vorstellungen und kultischen Symbole in sinnvolle, d. h. rationalistische Gleichnisse aufzulösen. Von hier stammt der berechtigte Protest des frommen Gefühls gegen das Zuwenig im Symbolbegriff, von dem oben die Rede war. Hier bleibt man bewußt im Diesseitigen und verdiesseitigt die Religion selbst.

3. Das evangelische Kultsymbol.

a) Das evangelische Kultsymbol meint das Transzendente in seiner vollen Irrationalität und in seiner vollen Unbedingtheit.

b) Die Art der Verbindung von Symbol und Sache kann hier wie oben bei dem Wortsymbol nur als in Gott liegend gesehen werden. Das bedeutet negativ die Leugnung sowohl der Notwendigkeit dieser konkreten und einmaligen Form des Symbols als auch der Notwendigkeit dieser Form für den Weg zum Transzendenten. Die Notwendigkeit des Symbols überhaupt muß natürlich aufrecht erhalten werden. Die Form des Symbols ist relativ, sie bietet der göttlichen Wirklichkeit gegenüber nur die Möglichkeit für den Eintritt dieser transzendenten Wirklichkeit. Wenn wir sagen, das Symbol bedeute für Gott nicht eine Notwendigkeit sich zu vermitteln, sondern nur eine Möglichkeit, so soll damit nur die absolute Unbedingtheit Gottes gewahrt werden. Es soll aber nicht behauptet werden, daß wir Gott mit unserem Symbol erst die Möglichkeit schaffen müßten zu uns durchzubrechen. Selbstverständlich ist jede Form des Endlichen eine Möglichkeit des Einbruches Gottes in unsere Erfahrung. Letzten Endes ist eben auch die ganze sichtbare Welt Symbol, also Möglichkeit für Gott. Seine Wirklichkeit macht unsere Erfahrungswelt zur Scheinwirklichkeit, d. h. zu seinem Transparent.

c) Endlich ist zu sagen, daß im Gegensatz zum rationalistischen Symbol hier keine Getrenntheit der Sphären bestehen bleibt. Hier wird Gott real, jedoch nicht in der Form der oben besprochenen metabasis eis allo genos, sondern in der dem Göttlichen eigentümlichen Seinsweise. Er wird nicht objektive Sache, die für jeden gleichzeitig im Raum Anwesenden gegenwärtig wäre. Das meint auch das Wort Joh. 4, 24: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten": was anders ist hier gemeint als eben dies, daß Gott im Umgang mit den Menschen seine Seinsweise, die hier mit dem Terminus „Geist" umschrieben wird, nicht verläßt und eine Sache wird, sondern, daß Umgang mit Gott nur auf der Basis des Übernatürlichen möglich ist, das heißt „im Geist". Daher denn Luther im Galaterkommentar von 1535 die Worte schreibt: „Auch heute ist Christus den Einen gegenwärtig, den Anderen zukünftig. Den Glaubenden ist er gegenwärtig oder er kommt, zu den nicht-Glaubenden kommt er noch nicht."

Riga Gustav Mensching

Ökumenische Erweckung

1

Der Verleger der „Christlichen Welt", der „Eiche" und der ökumenischen Schriftenreihe „Für die Einheit der Kirche" schrieb mir dieser Tage: „Solange die ökumenische Frage nur eine Führerangelegenheit bleibt und nicht eine Angelegenheit des großen Teiles des Volkes, solange ist an eine Änderung (der Absatzkrise ökumenischer Schriften) nicht zu denken." Damit ist einer der wunden Punkte der Einigungsbewegung berührt: sie hat weder Tiefgang noch Breite genug, um wirklich ein Strom schöpferischen Lebens zu sein. Woran liegt das? Liegt es an den „Führern", in der Sache oder gar an der Schwerfälligkeit des Christenvolkes? Oder bewegt sich vielleicht heute Zu viel, plätschern zu viele Bächlein, die zu sehr Gefallen an ihren eigenen verschlungenen Pfaden finden, um sich zu einem Strom zu vereinigen? Tragische Situation: Die Einigungsbewegung leidet selbst unter der Zersplitterung; statt ein magnetisch gravitierender Zwang zu sein, der die Bächlein zueinander treibt, ist sie selbst ein Bächlein geworden, das neben anderen langsam dahinfließt.

Etwas ist da nicht in Ordnung. Irgendwo liegt ein fühlbarer Mangel. Sollte er etwa darin liegen, daß wir nur zu den „Konzilien" und nicht zum Pfingsterlebnis zurückgekehrt sind? Sind wir in den Vorhöfen stehen geblieben, wo eifriges Gemurmel in Rede und Gegenrede der Menschen das leise Sausen des göttlichen Windes übertönt, statt in das Heilige vorzudringen, wo alles Menschliche schweigt, damit Gott reden kann? Menschenrede über Gott, das ist Theologie. Theologie aber ist für Theologen, nicht für das „Christenvolk". Kein Wunder, daß dieses damit nicht viel anzufangen weiß. Wenn aber Gott selbst redet und die Menschen schweigen, dann redet Er eine ganz einfältige, untheologische Sprache, die *Jeder* versteht, der Ohren hat zu hören. Wie erschütternd ist der „Versuch" der modernsten Theologie, durch eifrigeres, prophetischeres, gewaltigeres Reden über Gott das Ohr des Kirchenvolkes zu erreichen, wie tragisch die Erfahrung, daß die davon erfüllten jungen Prediger nun erst recht — nur in anderer Weise als die älteren — über die Köpfe der Gottesdienstbesucher hinwegreden! Menschenwort wird nicht dadurch Gotteswort, daß man mit größerem Ernst redet. Wohl aber wird dadurch dem Reden Gottes der Weg bereitet. Alles kommt darauf an, daß wir *hören* lernen, wenn und was Er redet.

Das aber ist eine Sache der (vielgeschmähten) Erfahrung und *nicht* der Theologie, sei diese auch noch so dialektisch. Dialektik, das ist menschliche Vernunft, die Gott dienen will, Ihm aber gar manches Mal in den Weg tritt. Leben ist mehr als Theologie! Ich werde nie vergessen, wie D. Gogarten auf der Lausanner Weltkonferenz auftrat und uns, die wir fühlten, daß uns über alles Reden hinaus die gemeinsame Liebe zu Christus, dem Herrn, verband, klarzumachen suchte, daß wir einen verschiedenen Christus hätten, denn wir meinten etwas ganz Verschiedenes, wenn wir das Wort „Christus" aussprächen. Das war die völlige Verwechslung von Theologie und Leben. Wohl wußten wir, daß wir eine verschiedene Christologie hatten; aber das hinderte uns nicht daran zu erleben, daß dies nur verschiedene Versuche waren, denselben Christus zu beschreiben, der uns allen teuer war. Wohl wußten wir auch, daß dieser Christus von den Quäkern im Schweigen anders erfahren wird als von den Anglikanern im Sakrament, aber deshalb war es für uns alle doch *derselbe* Christus. Wir leben zwar, doch nicht eigentlich wir, sondern Christus lebt in uns. Er ist unser Leben. *Die Identität des Christus in allen Christusgläubigen ist das Fundament der Una Sancta.* Es ist eine schwere Belastung der Theologie, daß sie dem Christen solche Scheuklappen anzulegen vermag, daß er nicht mehr den Christus in Anderen er-

kennen kann. Das tut sie, wenn sie aus der Magd des Glaubens zu seiner Herrin wird. Darum: cave theologiam *)!

Hierin weiß ich mich selbst schuldig mit meinem allzu einseitigen Hinweis auf die Notwendigkeit „ökumenischer Theologie". Allerdings habe ich stets auch ökumenische Gesinnung gefordert, aber auch diese ist nur eine Frucht der ökumenischen Christusoffenbarung. Diese allein ist die Grundlage einer wahrhaft lebendigen, tiefen und allseitig umfassenden ökumenischen Bewegung.

Wie aber können wir dazu kommen? Hier hört wirklich — nicht nur theoretisch — alles menschliche Tun auf, auch das gewaltig prophetische Predigen! Christusoffenbarung, Erweckung des Pfingstgeistes, religiöse Erneuerung der Kirchen und der gottfernen modernen Menschheit ist wirklich ein reines Gottesgeschenk, für das man nur beten kann.

2

Gott aber sei herzinnigst gedankt dafür, daß wir um dieses Geschenk nicht mehr zu bitten brauchen, da Er es uns bereits geschenkt hat. Das ist keine Behauptung menschlicher Anmaßung, kein Prophetenwort, keine phantastische Schwärmerei, sondern die reine Feststellung einer allerdings überwältigenden Tatsache. Auch handelt es sich hier nicht um das rasche Urteil voreiliger Jugend; vielmehr spreche ich erst jetzt zum ersten Male in der deutschen kirchlichen Öffentlichkeit von dem, was ich seit nahezu zwei Jahren mit meinen eigenen Augen und Ohren gesehen und gehört habe. Ich halte mich im Folgenden auch streng an den reinen Bericht von Tatsachen.

Um mit den jüngsten Ereignissen zu beginnen: Ich habe in den letzten vierzehn Tagen **) in Oxford mit zirka 500 Menschen aus England, Schottland, Amerika, Südafrika, Indien, Holland und Deutschland an einer Tagung teilgenommen, die keine religiös-kirchliche Konferenz im herkömmlichen Sinne war, denn es gab kein festes Programm, keine vorher bestimmten Redner, keine „Diskussion", keine Resolutionen oder Botschaften, keine Sitzungen, Kommissionen oder Ähnliches. Sondern in allem herrschte vollkommene Freiheit — und doch musterhafte Ordnung. Dies seltsame Gebilde trägt den Namen „house-party", der ursprünglich zum Unterschied von einer Landpartie eine Hauspartie bezeichnet, d. h. ein in England und Amerika übliches geselliges Beisammensein über ein Wochenende in einem Privathaus auf dem Lande. Vor einigen Jahren begann man sich dabei statt über Alltägliches über die eigene religiöse Erfahrung zu unterhalten, d. h. reihum auf die ganze schlichte Frage: „Was bedeutet Ihnen Christus?" eine eben solche Antwort zu geben. Und siehe da: der bisherige Unterhaltungsstoff verlor seine Interessantheit gegenüber dem Alle beherrschenden Interesse an persönlicher Religion. Aus der Unterhaltung wurde Austausch — nicht der Gedanken über Religion, sondern der eigenen religiösen Erfahrung — aus dem Reden über Gott wurde ein Schweigen vor Ihm, um auf Seine Stimme im eignen Innern zu lauschen. Und in der Tat: Gott redete! Er sagte Jedem, der es hören wollte, was ihn von Ihm trennte, d. h. absonderte, weshalb Er es Sünde nannte und verlangte, daß man es von sich hinaustue, damit Er im Herzen regieren könne. Das war peinlich, aber notwendig. Endlich war der von Gott lose moderne Mensch, der Schweigen und Selbstbesinnung floh und die Stimme des Gewissens durch rauschende Vergnügungen zu übertönen suchte, der den Begriff der Sünde haßte und Teufel und Hölle als altmodische Bezeichnungen abgetan hatte, unter das innere Gericht des Geistes Gottes geraten, dem er sich nicht mehr entziehen konnte. Der einsetzende Kampf endete mit der Übergabe der Festung des Ich, mit der Hingabe des ganzen Seins und Lebens an Christus, damit Er einziehe und das Abendmahl mit der Seele halte. Und ein wunderbarer Friede zog mit Ihm in die Herzen ein.

Was war geschehen? Menschen, die von Religion und Kirche nicht das Geringste mehr hatten wissen wollen, waren wiedergeboren worden. Die altmodische „Bekehrung" war wieder Wirklichkeit geworden. Und mit dem Geist kamen Seine Früchte: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Glaube, Sanftmut, Keuschheit; d. h. ohne Zwang und Gesetz, ohne puritanische Kirchenzucht entstand ein neues Streben, den moralischen Standard von Matth. 5 in vollkommener Güte, Reinheit, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe wieder zu erringen. Es war wie eine neue Ausgießung des Heiligen Geistes, eine Erweckung der toten Menschenherzen. Wer von Ihm berührt war, der ging hin, um mit der heiligen Flamme Andere anzustecken. Er konnte nicht anders.

Eine solche Hauspartie wurde zum ersten Male auf Anregung eines lutherischen Theologen, namens D. Frank Buchman, in dem chinesischen Kurort Kuling im Jahre 1918 gehalten. Damals waren zirka 100 Leute aus allen Teilen Chinas anwesend, darunter die Mitglieder des dortigen Fortsetzungsausschusses der Edinburger Weltkonferenz. Der Erfolg kommt am besten in den Worten des anglikanischen Bischofs Lewis zum Ausdruck, dies sei die größte Darstellung der Botschaft des Evangeliums, die er in seiner 28jährigen Tätigkeit in China erlebt habe.

Die Ansteckung ging weiter und weiter: Solche Hauspartien wurden wiederholt in Amerika, Indien, China, Südafrika, England und Holland*) veranstaltet. Die Zahl ihrer Teilnehmer wuchs, sie wuchs vor meinen Augen: Herbst 1928 in Wallingford bei Oxford waren wir 50—80, Frühjahr 1929 in Beaulieu in Südengland etwa 150, Sommer 1929 in Matlock in Mittelengland etwa 250, kürzlich (Juni bis Juli 1930) in Oxford über 500 Teilnehmer, so daß eigentlich zwei Partien nebeneinander gehalten werden mußten.

3

Wer kam? Zwar auch einige Geistliche verschiedenen Grades und andere „religiös Interessierte"; aber die meisten waren Menschen, die man wohl sonst kaum je auf religiösen Konferenzen treffen wird: Sportsleute und Intellektuelle, Herren und Damen der Gesellschaft (Adlige, Industrielle und Künstler), Professoren und Studenten, vor allem eine ganze Anzahl junger Menschen aus den begüterten Ständen, die sonst ihre Zeit mit anderen Dingen als religiösem Austausch hinzubringen pflegen.

Was geschah? In einem zwanglosen Beisammensein am ersten Abend erhoben sich der Reihe nach eine Anzahl von Menschen: ein Oxforder Theologiedozent und anglikanischer College-Kaplan, ein holländischer Baron, die junge Tochter eines bekannten anglikanischen Bischofs, ein Neuyorker Pastor und seine Frau, ein Oxforder Student und die Mutter eines anderen, und legten in ganz einfach erzählenden Worten Zeugnis dafür ab, was es für sie bedeutete, daß Christus in ihrem Leben den entscheidenden Platz eingenommen hatte. Da gewann man wunderbare Einblicke in das Wirken des Geistes Gottes, der noch heute die Kraft hat, Menschenherzen von Grund aus umzuwandeln. Von tiefem Ernst und Staunen wurden unsere Herzen ergriffen, und dann ertönte wieder ein allgemeines befreiendes Lachen über die seltsame Komik menschlicher Torheit. Es ist eigenartig, wie auf dem Hintergrund der befreienden Macht Christi die Sünde ihren lähmenden Bann verliert und der Teufel wieder zu einer lächerlichen Figur wird, wenn man nämlich gleichsam zusieht, wie seine dummen Streiche zunichte werden.

Angesichts solcher schlichten Zeugnisse und der strahlenden Gesichter von Menschen, die früher von allerlei Hemm-

*) „Hüte dich vor der Theologie!" D H

**) Geschrieben im Juli d. J.

*) Jüngst auch in Deutschland.

nissen und Sünden gequält wurden, erwacht wieder der Glaube in den Herzen, die bisher durch keine noch so gewaltige Predigt aus ihrer Gleichgültigkeit, ihrem Zweifel, ihrer Trostlosigkeit aufzurütteln waren. Und es geschehen neue Wunder.

Die unmittelbare Wirkung jener Zeugnisse an dem Eröffnungsabend in Oxford war das Zeugnis des anglikanischen Bischofs von Rockhampton (in Australien), der auf der Reise zur Lambeth-Konferenz für einen Tag gekommen war und, um einen Beitrag gebeten, in schlichten Worten sagte, es sei eine große Erfrischung für ihn, diese Zeugnisse vom Wirken des Heiligen Geistes zu hören, weshalb er nichts reden, sondern nur immerzu zuhören möchte.

Das aber war nur etwas sofort in Erscheinung Tretendes. Weit stärker ist die tiefergehende Wirkung solcher Versammlungen auf einzelne Teilnehmer*). Sofort entspinnen sich seelsorgerliche Einzelaussprachen, aber nun nicht nur mit Pfarrern oder, wie bei den großen evangelistischen Versammlungen, mit dem „Redner des Abends", sondern mit denen, die gesprochen haben, und vielen Andern. Denn das Wunderbare und psychologisch doch so Begreifliche ist, daß der Mensch plötzlich zu einem ihm bisher völlig Fremden Vertrauen gewinnt, weil dieser ähnliche Schwierigkeiten hatte wie er selbst und öffentlich bezeugte, daß Christus ihm geholfen hat.

In solchen Einzelaussprachen liegt der Schwerpunkt dieser Hauspartien. Was da geschieht, das kann man vielleicht mit dem Ausdruck „vitale Seelsorge" bezeichnen. Denn hier handelt es sich nicht um gütige und liebevolle Beratung eines Suchenden und Leidenden wie meist in der üblichen protestantischen Seelsorge, aber auch nicht um das Verfahren des katholischen Beichtstuhls, sondern um nichts Geringeres als Seelen-Heilkunst, in der auch die Chirurgie eine wesentliche Rolle spielt. Denn kann auch manches Geschwür durch heiße Umschläge, manche Wunde durch Pflaster und Salbe geheilt werden, so bedarf es doch öfters eines operativen Eingriffs, damit der tiefer liegende Eiterherd bloßgelegt und beseitigt werde.

Falsch wäre es, hierin eine Art Technisierung der Seelsorge zu erblicken. Denn Gott ist es, der da wirket Alles in Allen. Dies gilt genau so — hoffentlich sind wir Christen im Zeitalter des Materialismus uns dessen stets bewußt! — für die Medizin. Aber soll der Arzt, weil Gott der Heilende ist, auf jedes anatomische und medizinische Wissen und heiltechnische Können verzichten? Gewiß nicht. Warum hat man dann aber uns auf dem Predigerseminar nicht Anatomie, Heilkunde und Chirurgie der Seele gelehrt? Daß es da eine ganze Menge zu lernen gibt, habe ich in den letzten zwei Jahren auf mancher Hauspartie gesehen. Mußte ich mir nicht wie ein Stümper vorkommen, wenn ich früher Menschen, die in ernsthaften Schwierigkeiten zu mir kamen, mit einigen guten Ratschlägen und Ermahnungen, vielleicht sogar mit einem Stückchen eigenen Glaubens entlies, während sich vor meinen Augen die größten Heilwunder vollzogen?

Oder ist das kein Wunder, was mit einem radikalen Sozialisten vorging? Er trat Montag so fanatisch und exaltiert auf der Hauspartie auf, daß eine deutsche Baronin, die neben ihm saß, entsetzt zu mir sagte, der Mensch habe sie so wild angeschaut, als ob er sie auffressen wollte (— sie hat ihn aber sehr verständig behandelt, so daß er seinen ursprünglichen Plan, sofort wieder abzureisen, aufgab). Und bereits am Mittwoch Abend bat er mit ebenso leidenschaftlicher Offenheit die ganze Versammlung wegen seines Benehmens um Entschuldigung, da man so ehrlich gegen ihn gewesen sei, und teilte uns seinen Entschluß mit, sein Leben Christus zu übergeben, damit Er mehr daraus mache, als ihm selbst möglich gewesen sei. Es ist aber ein ebenso großes Wunder, wenn ein Architekt aus Johannisburg extra bis nach Oxford kommt, um zu erzählen, auf wie seltsame Weise er auf einer Hauspartie in Kapstadt im vorigen Jahr aus einem „respektablen" Namenschristen und Kirchenvorsteher — er war Sohn eines Evangelisten und Bruder von Missionaren — zu einem Sünder wurde, der eine beträchtliche Geldsumme, die er bei einem früheren nicht ganz sauberen Geschäft verdient hatte, an die Geschädigten zurückzahlte. Und wie er darauf erlebte, daß Christus eine lebendige Macht in seinem Leben wurde, durch die Andern so geholfen werden konnte, daß diese bis heute wieder Andern helfen. „Keiner ist ganz ein Christ, der nicht Andere zu Christus führt" (genauer: Andern zum Anlaß der Wiedergeburt durch die Gnade wird), das ist ein Grundsatz Frank Buchmans, des amerikanischen Lutheraners schweizerischer Herkunft, den Gott als Werkzeug zur Hervorrufung dieser internationalen und ökumenischen Erweckungsbewegung benutzt hat*).

4

Denn daß sie nicht nur international — wie wir gesehen haben — sondern auch ökumenisch ist, geht daraus hervor, daß Buchman Lutheraner ist, daß aber Vertreter vieler anderer Denominationen davon ergriffen sind. So tritt neben das Zeugnis des oben erwähnten anglikanischen Bischofs das des präsidierenden Bischofs der nordamerikanischen Episkopalkirche Perry, der, in Oxford, zum ersten Male auf einer Hauspartie, sagte, er habe die Bewegung seit langem mit Interesse verfolgt und habe ihre Lebendigkeit und Notwendigkeit erfahren. „Sie hat meinen Söhnen und meinen Mitarbeitern geholfen und mir Ermutigung, Inspiration und Hilfe gebracht." Der in der ökumenischen Bewegung bekannte anglikanisch-amerikanische Bischof Roots von Hankau (in China) sagte mir schon vor fast zwei Jahren in London persönlich, die Berührung mit dieser Bewegung — in der nun einer seiner Söhne führend tätig ist — sei das größte Erlebnis seines Lebens, von dem er immer wieder reden müsse, und hierin sehe er die wahrhaft innere Erfüllung der Kircheneinigungsbewegung und der christlich-sozialen Bestrebungen, was er jetzt auch in Oxford aussprach. Ebenso zeigte sich in Oxford der Moderator (d. h. das offizielle Haupt) der Presbyterianischen Kirche von Schottland für die Bewegung offen. Principal Selbie, der Leiter des Kongregationalistischen Predigerseminars Mansfield College, der populärste Prediger Oxfords, begünstigt die dortige Gruppe und zitiert sie sogar in seinen Predigten; ich habe ihn mehrmals ganz im Sinne der Gruppe predigen hören. Der soeben auf den Lehrstuhl für Religionsphilosophie im Oriel College in Oxford berufene Professor Grensted (Anglikaner) unterstützt die Bewegung seit Jahren und hat zu meiner Zeit in der Universitätskirche für sie Andachten gehalten. Außer Methodisten und Quäkern gibt es auch Holländisch-Reformierte, die mitten in der Bewegung stehen. Damit dürfte zur Genüge ihr ökumenischer Charakter dargetan sein.

Es kommt aber einzig und allein darauf an, daß Christus im Leben der Einzelnen zu einer Macht wird und daß diese in Gruppen Zeugnis davon ablegen, um Andere für Christus zu gewinnen. Jeder wird dadurch in seinem

*) Vgl. darüber das demnächst im Verlag Leopold Klotz in Gotha erscheinende Buch: „Unter Gottes Führung? Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen." 3, geb. 4.50 M.

*) In British Weekly vom 14. August schrieb er: „Die Tatsache, daß diese Gruppen etwas von dem verlorengegangenen strahlenden Wesen des Christentums wiederentdeckt haben, ist nur zum Besten; und wenn sie die Kirchen mit ihrem Geist des Vertrauens, des Glaubens und der Freude anstecken können, so tun sie ihr einen bitter nötigen Dienst. ... Ich glaube, daß sie (diese Bewegung) unter rechter Führung zum Werkzeug einer wirklichen Erweckung in den Kirchen der weiten Welt werden kann."

konfessionellen Glauben vertieft, und derselbe Glaube findet ganz verschiedene dogmatische Ausprägung, ohne daß dadurch die Bruderschaft im geringsten gestört würde. Eine größere Anzahl junger Menschen ist dadurch bereits veranlaßt worden, Pfarrer zu werden, und zwar in verschiedenen Kirchen. Anglikaner und Presbyterianer sind mir bekannt. Es wird sicher auch Andere geben. Ist das nicht eine wahrhaft ökumenische Erweckung?

Aber nicht nur das Allgemein-Christliche, sondern auch das Allgemein-Menschliche kommt darin stark zur Geltung. Zwar ist die Hauspartie — nach der Art ihrer Herkunft — vorwiegend eine Sache derer, die es sich leisten können daran teilzunehmen. Doch sind jedesmal eine ganze Anzahl Menschen dazu eingeladen und zwar im Vertrauen darauf, daß „Gott, wo Er leitet, auch Wege bereitet", ein Vertrauen, das sich bisher stets in wunderbarer Weise erfüllt hat, wie denn im Ganzen über 20 Menschen für diese Arbeit in der Welt herumreisen und auch finanziell „allein aus dem Glauben leben". Es ist das ohne Betteln (!) dadurch möglich, daß Gott so die Herzen der Besitzenden bewegt, daß sie für die große Sache wirkliche Opfer bringen. So kommen auch minder Begüterte zur Teilnahme an diesen im wahrsten Sinne des Wortes wunderbaren Veranstaltungen, wie ja auch das Beispiel des oben erwähnten früheren Kommunisten zeigt.

Soviel ist jedenfalls nach den bisherigen Erfahrungen sicher, daß Menschen aller Arten von Herkommen, Voraussetzungen und Vorgeschichten von einer unmittelbaren Erweckung durch den Geist Christi ergriffen werden können und daß eine solche Bewegung, wenn sie einmal entfacht ist, ungeahnte Möglichkeiten zur Entfaltung hat. Wohin sie aber bis jetzt noch gekommen ist, da ging es wie mit den Totengebeinen im Gesicht des Propheten: der Hauch des göttlichen Geistes machte sie lebendig, ob Einzelne oder Gemeinden. Warum nicht ganze Kirchen, warum nicht die Kirche? Warum nicht dich?

Gießen-Okarben Justus Ferdinand Laun

Vom dritten Theologentag

Breslau 5.—8. Oktober

1

Daß ein deutscher Theologentag eine Notwendigkeit für Theologie und Kirche ist, wird weithin anerkannt. Aber wie man ihn einrichten soll, darüber gehen die Meinungen auseinander. Und bisher ist nach jedem Theologentag die Kritik laut geworden: Es muß anders gemacht werden als diesmal.

Und doch war der zweite Theologentag anders aufgezogen als der erste, und auch der dritte hat die Kritik, die am zweiten geübt wurde, zu verwerten gesucht.

Wies das Programm der ersten Tagung (in Eisenach) eine Fülle nichtzusammenhängender Vorträge in den Vollversammlungen und in den Abteilungen auf, der zweite Theologentag (Frankfurt) war von einem großen Leitgedanken getragen: dem Begriff der Erlösung, dem Hauptvorträge wie Sektionsvorträge gewidmet waren. Diesen Charakter hat der dritte Theologentag innegehalten.

Aber wenn die Frankfurter Tagung noch eine Fülle von zeitlich einander störenden Sektionssitzungen mit sich brachte — in zwei, drei Auditorien redete man gleichzeitig von der Erlösung —, so hatte die Leitung der Breslauer Tagung die Abteilungen radikal gestrichen. Das große Thema: „Das Wort Gottes" wurde in vier Hauptversammlungen (zwei Vormittags- und zwei Nachmittagssitzungen) immer wieder vor demselben Hörerkreis behandelt. Und zwar in folgender Gliederung: Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament (Bultmann), Wort Gottes und Offenbarung im Alten Testament (Hans Schmidt), Äußeres und inneres Wort in der reformatorischen Theologie (Bornkamm), Wort Gottes und evangelischer Glaube (Wobbermin). Und der letzte Tag führte, wiederum angeregt von der Kritik der vorigen Tagung, in losem Zusammenhang mit dem Generalthema, in die Gegenwartsnöte und Gegenwartsprobleme hinein: Die kirchlich-ökumenische Aufgabe und ihre theologischen Probleme (Titius) und: Vom heutigen Kampf des Wortes Gottes um seine Weltgeltung (Julius Richter).

Also Vermeidung der Überfütterung und Vermeidung der Konkurrenz gleichzeitiger Darbietungen. In diesem Sinn bedeutete das Breslauer Programm einen Fortschritt gegenüber Eisenach und Frankfurt. Zugleich hat sich aber auch das Nachteilige und das Problematische solcher Tagungsgestalt offenbart. Es fehlte der Anreiz für die Fachmänner und die Spezialisten, um in größerer Zahl sich einzustellen. Von den Fachgruppen war nur die des Neuen Testamentes gut vertreten, was wohl mit daraus zu erklären war, daß den Neutestamentlern noch ein Spezialreferat (von Gerhard Kittel) über das Graecum und seine Einfügung in das theologische Studium angeboten wurde. Die Folge war eine große Ungleichheit in der Führung der Diskussionen. Eine ausgedehnte Debatte über den wissenschaftlichen Sachgehalt des Referates kam nur nach dem neutestamentlichen Vortrag zu Stande, die Aussprache über das alttestamentliche Referat wurde von einem Alttestamentler und dazu drei Neutestamentlern bestritten. Nach dem Luthervortrag meldeten sich nur drei Lutherforscher zu Worte; der dritte auch nur, um die Dreizahl vollzumachen (!). Dann führte der dogmatische Vortrag wieder zu reger Auseinandersetzung. Doch glänzten hier, wenn ich mich nicht irre, die „Gelehrten vom Fach" fast völlig durch Abwesenheit; es überwogen in der Aussprache die Kirchenmänner und die Schultheologen (darunter eine Theologin), was gerade bei diesem Thema gewiß auch wieder ein Gewinn war. Denn es wurden nun auch einmal scharfe Töne geredet, die etwas von der Not der Gegenwartslage verrieten: das für die Situation der Gegenwart entscheidende Wort sei noch nicht gesprochen; was nun eigentlich Wort Gottes ist, sei noch nicht gesagt! Trotz ihrer Zerfahrenheit war diese Aussprache also besonders lehrreich. Ihr Hauptmangel war indes, daß kein markanter und aufs Ganze gehender Anwalt der dialektischen Theologie zugegen war, der Wobbermins Angriffen gegenüber nun den Gegenangriff hätte führen können. Nur in Einzelbemerkungen kam die Barthsche Opposition zum Ausdruck, und dann, was nicht zu vergessen ist, in den Fußgeräuschen zahlreich anwesender, Barthisch eingestellter Studenten, die sich auch durch die mehrfach in den Saal hineingerufene väterliche Weisung des sehr verdienten Vorsitzenden D. Lohmeyer, Geräusche seien keine Argumente, nicht ganz zur Ruhe bringen ließen.

So standen wir auch in Breslau vor der Dualität der Zwecksetzung eines Theologentages: er soll doch einmal (1) die theologischen Dozenten zu gemeinsamer Aussprache über die brennenden Fragen ihres Faches zusammenführen, und er soll auch (2) einem breiteren theologischen Publikum den Stand und die Problematik der Gegenwartstheologie vorführen. Alle drei Theologentage, auch der letzte, haben gezeigt, daß die Kombination dieser zwei Ziele große Schwierigkeiten hat, ja zu Untragbarkeiten führt. Indem in Breslau die Spezialsitzungen fallen gelassen waren, war von vornherein das zweite Ziel stärker betont als das erste. Und doch boten die Hauptvorträge sehr viel Spezialforschung, wofür Begutachtung durch Spezialkollegen wesentliches Erfordernis war. Sie hat auch in beschränktem Maße stattgefunden, aber vor einer so großen, sehr gemischten Hörerschar konnte sie unmöglich in alle Einzelheiten hineinleuchten.

Es ist daher in Breslau wiederum die Forderung nach einer Spaltung der Theologentage laut geworden: man soll öffentliche Theologentage veranstalten, ohne Diskussion oder mit beschränkter Aussprache, und daneben, ganz davon geschieden oder nur äußerlich damit verbunden, geschlossene oder halböffentliche Zusammen-

künfte der Dozenten und der ihnen nahestehenden produktiven Nichtakademiker, bei denen die neuen Thesen und Hypothesen ungezwungener, aber auch ungehemmter und radikaler, als es in großem Kreis geschehen kann, diskutiert werden. Der Vorschlag hat sehr viel Verlockendes, und vielleicht versucht der nächste Theologentag, der von Erlangen organisiert werden soll, einmal der Forderung nach schärferer Scheidung der Ziele gerecht zu werden.

Es muß dem indes mit allem Nachdruck entgegengehalten werden, daß die Verbindung der zwei disparaten Zwecke, wie sie auf den drei ersten Tagungen in verschiedenartiger Weise vorgenommen worden ist, doch auch wieder einen tiefen Sinn hat. Pfarrer, Religionslehrer, Träger der Kirchenregierungen und nicht zuletzt unsere Studenten haben ein Interesse daran, einmal unsere führenden Theologen in Referat und Diskussion neben- und gegeneinander reden zu hören: denn das ist mehr als Sensation, das ist lebendigste Einführung in die theologische Diskussion und in die theologische Lage der Gegenwart. Und die selben Personen — vielleicht nicht die ganze Masse, immerhin ein beträchtlicher Teil — werden ein innerlich begründetes Verlangen darnach haben, auch einmal einer fachmännischen Spezialunterredung rein rezeptiv beiwohnen zu dürfen. Die Fachmänner haben solche Sektionen auf den großen Kongressen der Philologen, der Historiker, der Orientalisten, aber da finden naturgemäß nur ganz wenige theologische Nichtakademiker sich ein. Ich meine daher, diese Möglichkeiten müssen auch auf folgenden Theologentagen gewährt werden. Der äußere Erfolg, der auch dem Breslauer Theologentag beschieden war (über 500 Besucher), beweist, daß die Einrichtung, wie sie nun einmal getroffen war, den Bedürfnissen, wenn schon unvollkommen, irgendwie entsprochen hat*).

2

Nach den prinzipiellen Betrachtungen soll aber nun auch noch etwas mehr über den Inhalt der Hauptvorträge gesagt werden.

Als Neutestamentler habe ich naturgemäß das größte Interesse dem Bultmannschen Vortrag entgegengebracht, als Theologe habe ich am meisten gelernt in dem überaus gediegenen Zweistundenkolleg Bornkamms.

Bultmann ließ uns in den Fortgang seiner neuen, religionsgeschichtliche wie theologische Gesichtspunkte in eigentümlicher Weise verbindenden Arbeit am Sinngehalt des Neuen Testamentes hineinblicken. Daß er vom Alten Testament ausging, war keine Beeinträchtigung des nach ihm sprechenden Alttestamentlers, denn dieser ging völlig andere Bahnen. Scharf, fast zu scharf schied Bultmann den Wortbegriff des Alten Testamentes von dem des Griechentums. Im Alten Testament ist das „Wort" wesentlich vernehmbare Macht, göttliches Wirken, Inanspruchnahme des Menschen, dabei das Ausgesprochenwerden des Wesentlichen, nicht der Sinngehalt. Im Griechentum heißt „Reden" einen Sachverhalt sehen lassen, Wort ist nicht Anrede, sondern Aufweis. Der Redende hat nie Autorität. Hier sind von Bultmann entscheidende Linien gezeichnet, obschon der doppelseitige Tatbestand in seiner Ganzheit nicht zur Geltung kommt. Die griechische Religion jedenfalls kennt auch das Machtwort, das Wort, dem gehorcht werden soll, einen göttlichen Träger und Überbringer des Wortes (Hermes!), und die griechische Philosophie entbehrt nicht ganz des Sendungsbewußtseins (Sokrates!). Anderseits findet sich auch in der alttestamentlichen wie in der synoptischen Wortverkündigung das Bemühen, einen konkreten Inhalt auszudrücken und ihn einsichtig zu machen.

*) Über die hier angedeuteten Möglichkeiten wurde in einer Sonderversammlung des Theologentages wie auf dem daran sich anschließenden Fakultätentag (der Theologischen Dekane) ausführlich geredet. Ein Regiefehler war, daß die Erlanger Fakultät, die den nächsten Theologentag vorbereiten soll, auf dem Breslauer Theologentag durch Abwesenheit glänzte!

Für viele Hörer war anstößig, daß Bultmann die Verkündigung Jesu nicht zum „Neuen Testament" rechnete, sondern sie noch im Rahmen der alttestamentlich-jüdischen Religion anführte, und weiter, daß er unter Berufung auf Schlatter das Wort als einziges Arbeitsmittel Jesu geltend machte, mit Ausschluß des Wunders. Ersteres ist indes sachlich das einzig richtige Verfahren; die Ausschaltung des Wunders bei gleicher Einstellung gegenüber der Evangelienkritik gleichfalls berechtigt, nur religionsgeschichtlich betrachtet falsch, denn das Wunder ist in den Evangelien überwiegend als ein Machtbeweis des Wortes beschrieben, wie umgekehrt das Wort als machtwirkend in das Bereich des Mirakels gehört.

Das Hauptgewicht des Bultmannschen Vortrages lag auf der Darlegung des apostolischen „Wortes" und auf den drei Hauptgedanken: (1) daß im Neuen Testament das Wort Anrede ist, wodurch der Mensch sich selbst verstehen soll, nämlich als Sünder, der der Vergebung bedarf und die Vergebung empfängt — eine schöne theologische Interpretation, die aber im Neuen Testament nicht unmittelbar zum Ausdruck kommt, da sie das Vorliegende zu sehr „anthropozentrisch" (gewiß im Sinne des existenziellen Anthropos) umgestaltet; (2) daß im apostolischen Kerygma Mitteilung und Anrede zusammenfällt: die Mitteilung ist nicht historischer Bericht, sondern meine Geschichte — auch hier liegt eine fruchtbare, aber einseitige Interpretation vor, die, wie Bornkamm verriet, von Luther inspiriert ist, die aber der apostolischen Überlieferung nicht gerecht wird, da diese die Mitteilung von dem historischen Geschehen, von den Offenbarungstaten und die persönliche Anrede vielfach deutlich unterscheidet (vgl. Wredes Paulus!), und da Ausführungen wie Röm. 6 und 2. Kor. 4, auf die sich Bultmann berief, ganz gewiß noch Mehr, besser etwas Anderes, als ein Zusammenfallen von Mitteilung und Anrede bezeugen; endlich (3) daß wie schon nach synoptischer Tradition Jesus aufgeht in seinem Wort, im „eigentlichen" Neuen Testament, insbesondere im Johannesevangelium, der Christus selbst das Wort ist: in seiner Wortverkündigung und in dem Daraufhören wird Gericht und Lebendigmachung, wird Zorn und Gnade zum Ereignis; und einen näheren Inhalt hat dies Wort nicht: nur das Daß kommt zur Mitteilung.

Die Bedenken, die eben angedeutet wurden, habe ich schon in der Aussprache zum Ausdruck gebracht. In ähnlichem Sinne warf Karl Ludwig Schmidt dem Referenten entgegen, es habe nie ein Kerygma ohne Wort und Tat gegeben, Schlatter sei unvollständig zitiert. Das andere Extrem vertrat Lohmeyer, der gar das Zeichen über das Wort stellte, das Wort zum Behilfsmittel, zum Vorläufigen herabdrückte. Verschiedene Redner versuchten die Geschichte gegenüber der Wortdeutung Bultmanns wieder zu rehabilitieren. Schniewind trat für die inhaltliche Gleichartigkeit von Synopse und Johannes ein: schon in der Synopse erscheine das „ich bin es" in seiner Undefinierbarkeit — ein sehr problematischer Satz —, interessant, aber angreifbar auch der andere Satz: nicht daß die Wunder durch einen Rabbi, durch einen anaw geschehen, das ist das Skandalon — das Skandalon ist vielmehr, daß ein Lehrer, der sich den Rabbinen nicht anschließt, eine Vollmacht beansprucht.

Bultmann verteidigte sich gegen verschiedene Einwürfe, insbesondere gegen den Vorwurf der doketischen Christologie (!), den K. L. Schmidt ihm gemacht, und betonte vor allem den Ereignischarakter des Wortes, worin auch seine Lösung des Geschichtsproblems beschlossen ist.

In ganz anderen Bahnen verlief der Vortrag von H. Schmidt. Er bot Religionsgeschichte und biblische Theologie des Alten Testaments im fachwissenschaftlichen Sinne; kaum einen Gesichtspunkt, der von „neuester Theologie" angeregt gewesen wäre. Das Mittelstück des Referates war die Darlegung der (vier) Versuche, die die Prophetie gemacht, um ihr Wort als wahres Wort von

dem Lügenwort der Pseudoprophetie zu unterscheiden: die drei ersten Kriterien (Erfüllung, Ausschaltung des Traumerlebens, innerer Zwang) wurden — wohlgemerkt von dem kritisierenden Gelehrten — als unzureichend erwiesen; als entscheidender Versuch bleibt, aber wieder nach dem Urteil des Gelehrten, das Verbundensein des Wortes mit dem Urerlebnis des Sittlichen. Eine wertvolle Lösung, die nur das Bedenken gegen sich hat, daß die anderen Kriterien durchaus im Alten Testament selbst als gültig verkündet werden, und daß der sittliche Gehalt hier auf Kosten des numinosen (unter- wie übersittlichen) und auf Kosten des eschatologischen zu Unrecht verabsolutiert wird. Interessant war weiter die Herausarbeitung des Begriffs des lebendigen Gottes, wie er sich in seinem „Reden" bezeugt.

In der Aussprache wies Steuernagel ergänzend auf das Wort der kultischen Gesetzgebung, Alberz auf den Hiatus zwischen Bultmann und H. Schmidt; Letzterer, ebenso der Unterzeichnete, gaben auch Ergänzungen vom Neuen Testament her, Lohmeyer interessante Bruchstücke einer Philosophie des Wortes. Schmidt selbst rechtfertigte sich mit dem Hinweis, daß Kultus und Eschatologie in Israel nicht bodenständig seien — aber beides ist doch innig dem israelitischen Geiste assimiliert — und blieb bei seiner These: Inhalt des Prophetenwortes ist der heilige Gott, der das Gute will. —

Über den reichen Inhalt des Bornkammschen Vortrags ausführlich zu referieren, ist unmöglich. Man muß auf den Druck verweisen. Er sprach über Wort und Geist, über Wort und Christus, über Wort als Schöpfer und über Wort als Geschichte, umfaßte also alle wesentlichen Probleme der Lutherschen Worttheologie. Sehr wichtig war die Feststellung, daß Luther Katholizismus und Schwärmertum auf einer Ebene sah; hier eröffnen sich Perspektiven für die neutestamentliche Forschung wie für die Dogmengeschichte (vgl. etwa die Reaktion der Kirche gegen den Montanismus). Im zweiten Teil hörte man bedeutsame Sätze über Luthers Stellung zur Bibelkritik, die aktuell werden, wenn man sich klar macht, daß die sogenannte moderne Bibelkritik weithin in der Linie Erasmus steht, womit für den Wissenden natürlich noch nicht ohne Weiteres gesagt ist, daß sie ebenso wie der große Holländer vom Teufel sei, was wohl auch Bornkamm nicht vertreten wird. Der dritte Teil rührte das theologische Problem der Wirkung des Wortes an. Die Erweckung von Affekten in uns ist die notwendige Wirkung des Wortes, und der Glaube ist die Erfahrung der Macht des Wortes. Doch steht Gewißheit nicht auf Erfolg und Erfahrung, sondern ganz allein auf dem Wort. Dies Wort scheint eine Art Sakrament zu sein, nur daß der Begriff des Magischen darauf nicht anzuwenden ist; nicht einmal die Eierschale der Magie, von der Thieme (senior) in der Debatte sprach, will Bornkamm zugeben. Im Schlußteil handelte der Vortragende über Schrift, Kirche und Sakrament. Luthers Auffassung vom Worte als einer Offenbarung Gottes führt zu der Folgerung, daß hinter dem predigenden Pfarrer Gott steht: Gott predigt, tauft, absolviert. Im Worte wird auch nach Luther Christus mit mir gleichzeitig, aber nur im Worte. Gott bindet sich im Worte an die Zeit, und doch bedeutet das Wort die Durchbrechung der Geschichte.

Lohmeyer eröffnete die Diskussion mit der (sehr angreifbaren) These von der Geschichtlichkeit des Alten Testaments und der Geschichtslosigkeit des Neuen Testaments. Erich Seeberg gab wertvolle Erläuterungen, ebenso Rückert und Thieme. Ähnlich wie Hermelink in Frankfurt vor einer Dogmatisierung Luthers gewarnt hatte, betonte auch Seeberg, daß Luther so wenig wie das Neue Testament Norm sein könne, und wies auf die Aufgabe der Dogmatik hin, die hier anfange. Interessant war mir Rückerts Hinweis auf den von Luther im Anschluß an gewisse Stellen des Neuen Testaments betonten Fortschritt in der justificatio. Seebergs Ableitung der Lehre Luthers von einem produktiv mißverstandenen Nominalismus wurde von Bornkamm eingeschränkt. Dieser bekannte sich im Schlußwort mit Nachdruck noch einmal zu Bultmanns Ineinander von Anrede und Mitteilung — also Lutherscher Interpretation des Paulus! Zwischen den zwei Vormittagsreferaten war damit das Einheitsband geschlungen.

Ganz anders als die drei ersten Vorträge, die aus historischen Dokumenten Tatbestände aufwiesen, brachte das systematische, dazu frisch und lebhaft vorgetragene Referat Wobbermins die Gemüter (und die Füße) in Bewegung. Für den, der Wobbermins Schriften, namentlich die letzterschienene, kennt, bot er zwar wohl nicht viel Neues. Aber es war denn doch reizvoll, den Göttinger Theologen in lebendiger Rede mit Barth sich auseinandersetzen zu hören. Barths bekannte Sätze über Glauben, Wort, Dogma, Geschichte usw. wurden vorgeführt und rektifiziert. Manches wurde dankbar übernommen, manche „Alternative" Barths in eine „Synthese" verwandelt. Wenn Barth gegen solche „teilweise" Rezeption protestiert, darf man ihn an sein berühmtes Schlagwort „Zimt zu jeglicher Theologie" erinnern. Was Wobbermin am Schluß gegen Fezer, Bohne und Thurneysen ausführte, war um der erzwungenen Kürze willen nicht voll befriedigend.

Die Debatte, die sich nun entspann, war wohl die anregendste der ganzen Tagung. Es wurde zwar auch viel geredet, was nicht zur Sache gehörte oder auch zu jeder anderen Sache hätte gesagt werden können, aber unsere theologische Lage wurde gerade auch in den zunächst unklaren und unverständlichen Expektorationen einzelner Redner, in ihren Klagen und Anklagen eindrucksvoll beleuchtet. Dazu wurde doch von einzelnen Rednern, Lic. Schott, Lic. Wiesner u. A. die eigentliche systematische Diskussion weiter gefördert; wir hörten gute Worte über das Problem der Entscheidung; über den noch zu klärenden Begriff des Wortes Gottes; über die Glaubenserfahrung als das durch das fundierende Wort Fundierte und anderes mehr. Ein Studienrat bezeugte in großer Drastik: in der Schule kann man Barth nicht predigen: die Klasse schläft ein oder die Primaner revoltieren. Ob das hier einsetzende Scharren der Studenten den Primanern oder dem Studienrat galten, vermag ich nicht zu sagen. Barth würde wohl dazu gesagt haben: Laß sie dann revoltieren! Eine in Barthischem Sinne unvorsichtige Äußerung Wobbermins über die Aufgabe der Predigt wurde von Macholz angegriffen; Wobbermin stellte aber in Abrede, daß er sie getan habe. Wie das Zwiegespräch ablief, konnte ich nicht verstehen. Der Elberfelder D. Hesse, der schon nach Bultmann zu Worte gekommen war, unterstrich einige große Sätze der Barthschen Theologie und betonte, wie sich aus ihnen das Eintreten der Jugend für Barth erkläre. Das alles war aber nur annehmbarer Ersatz für das Auftreten eines wirklich zur dialektischen Theologie gehörigen Systematikers.

Die Systematik war die Überführung zu den konkreten Gegenwartsaufgaben. Titius legte persönliches Zeugnis ab für die Notwendigkeit der ökumenischen Bewegung und für den wirklichen Segen, der durch sie geschaffen sei; obwohl er schon in seinem Vortrag manche Bedenken abzuwehren gesucht hatte, zeigte doch die Aussprache, daß die Problematik der ökumenischen Arbeit der verschiedenen Kirchen und kirchlich organisierten Völker von ihm nicht erschöpfend angerührt war. Es kamen Einwände von theologischer Seite (Hoppe) und von deutschnationaler Empfindungsweise her (Büchsel). Nach meinem Eindruck wurden die Bedenken vom Vortragenden im Schlußwort zur Auflösung gebracht. Er bekannte sich zu der Überzeugung, die zwei Grundgedanken von der Souveränität Gottes und von der Überlegenheit des Menschen gegenüber der Sache, verbunden mit dem christ-

lichen Prinzip der Liebe genügten für die Zusammenarbeit der Kirchen. Vortrag und Aussprache haben den Gegenstand und seine Schwierigkeiten gewiß nicht erledigt; aber es ist gut, daß auf dem deutschen Theologentag auch für den ökumenischen Gedanken kräftig geworben worden ist.

Zuletzt führte uns Julius Richter auf das weite Missionsfeld und zeichnete aus seiner großen Sachkenntnis heraus, wie problematisch die Weltgeltung des Wortes in der wirklichen Welt geworden ist. Große Schwierigkeiten hat die Mission jetzt in China und in der Türkei, auch in Afrika, und doch ist gerade in vielen Ländern für die christliche Mission eine Entscheidungsstunde gekommen, wo sie ihre Probe ablegen muß, ob sie im Stande ist, allen zersetzenden Mächten gegenüber eine neue christliche Gesellschaftsordnung aufzuführen. Im Blick auf diese Aufgabe, die der Mission draußen gestellt ist, richtete der Vortragende seine besonderen Wünsche an den Theologentag, an die heimische Theologie. Er klagte über die Zerfahrenheit der Paulusforschung: Wrede, Weinel (oder Feine?), Schweitzer, Deißmann — vier Paulusbücher von so verschiedener Art, daß man nicht merkt, daß sie demselben Manne galten. Und die Theologie hat auch noch kein großes Werk der Auseinandersetzung mit dem Islam und dem Hinduismus geschaffen. Statt dessen müht sie sich um Quisquilien alt- und neutestamentlicher Art, und auch die Leben-Jesu-Forschung endet bei einem Nichts oder läßt höchstens einen kümmerlichen Rest stehen. Damit war die Frage nach dem „Nutzen" der theologischen Wissenschaft und die Behauptung der Nutzlosigkeit der heutigen Bibelforschung für Kirche und Mission zur Debatte gestellt. Lohmeyer, Titius, K. L. Schmidt gaben im Ganzen wohl die richtige Antwort. Wir nützen der Kirche nur, wenn wir objektive Wissenschaft treiben. Die Verschiedenheit der Anschauungen ist eine notwendige Gegebenheit und nicht einmal von innen her aus der Welt zu schaffen. — Der Stand der neutestamentlichen Wissenschaft kommt in obiger Kritik doch sehr karrikiert zum Ausdruck. Trotzdem bleibt hier für Mission und Kirche ein Notstand, der nicht leicht zu tragen ist. Daß Mission und Kirche der wissenschaftlichen Theologie auch Aufgaben stellen, soll nicht einfach abgewehrt werden.

So waren die drei letzten Zusammenkünfte voll von Spannungen, und daß sie heraustraten, war gut. Der Theologentag soll die Situation der Theologie, wie sie wirklich ist, widerspiegeln. Es ist schön, wenn auf Einheit und Einigkeit hingearbeitet wird, aber das Ziel darf nicht erzwungen werden. Volle Einigkeit wird auf einem rechtmäßigen deutschen Theologentag nie zur Erscheinung kommen.

Fast allen Vortragenden kann man wohl den Vorwurf machen, daß sie zu lange redeten und dadurch die Zeit der Aussprache einschnürten. Darüber ist schon auf den früheren Tagungen geklagt. Hier muß die Leitung für bessere Ökonomie sorgen. Vielleicht gehört dazu, daß die einladende Fakultät auch dafür Sorge trägt, daß in der Aussprache gewisse bestimmte Persönlichkeiten oder Richtungsvertreter zu Worte kommen, d. h. eben auch zur Stelle sind. Die Einladungen dürfen sich nicht auf die Redner beschränken.

Trotz der Mängel, die auch die Breslauer Tagung aufwies — es ist nicht Alles in Obigem gesagt worden — liegt nach den bisherigen Erfahrungen kein Grund vor, ein wirkliches Verdikt über den Gedanken des Theologentages zu fällen und die Einstellung der Tagungen anzuraten. Die Breslauer Tagung hat große Erfolge aufzuweisen, und sie ist in ihrem Verlauf ein Beweis, daß der von Provinz zu Provinz wandernde Konvent einem Bedürfnis entspricht. Sein Aufbau läßt sich anders gestalten. Die Einrichtung muß bleiben. Möchte Erlangen in zwei Jahren noch größeren Erfolg haben als Breslau.

Kiel Hans Windisch

Zu dem Nein von Wiesbaden

In unsrer Nr. 17 haben wir zwei ausführliche Äußerungen über den bedauerlichen Zwischenfall „Ostasienmission und Deutsch-Evangelischer Missionsbund" gebracht. Beide Teile kamen darin zu Worte.

Hierzu gingen uns mehrere Zuschriften zu, auch für den Druck bestimmte, alles in allem ein Material von ziemlichen Umfang. Unruhe der Reisezeit ließ uns zunächst zu einer so besonnenen Prüfung und Verwertung dieser Schriftstücke nicht kommen, wie wir sie dem Gegenstande schuldig sind.

Wenn wir nun heute erst an die teils gegen unsre Artikel in Nr. 17 teils gegen die andre Seite erhobenen Einwände überschauen, auch dabei berücksichtigend, was sonst in der Presse oder in Beschlüssen verschiedenster Instanzen inzwischen an die Öffentlichkeit gekommen ist, so möchten wir meinen, daß mit einem Wiederaufrollen des Streitfalls niemandem gedient sein kann. Insbesondre können wir der Feststellung, welche Worte Herr Hartenstein von Basel bei seinem Votum gebraucht hat, keinen großen Wert beilegen, denn mag die Härte des Ausdrucks, wie sie in Nr. 17 wiedergegeben ist, authentisch sein oder nicht, ihr Sinn bleibt keiner Mißdeutung ausgesetzt.

Seit vielen Jahren bewegte der Wunsch viele evangelische Kirchenchristen in Deutschland und der Schweiz, daß die offne Wunde unsrer gemeinsamen Missionsarbeit draußen sich schließen möchte. Denn daß da ein gemeinsames Werk getrieben, eine gemeinsame Gesinnung in gemeinsamem Wollen realisiert wird, zeigt sich sofort, wenn man die Arbeit aller unsrer Missionen vor der gemeinsamen heidnischen Front sieht. Daß die Missionsarbeiter daheim, teils aus eigner Gebundenheit, teils unter dem Druck ihrer besonderen Missionsgemeinde, dieses Gemeinschaftsgefühl bisher nicht hatten, kam in der andauernden Ausschaltung des einen und einzigen Missionsvereins, des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins oder der Ostasienmission, zum öffentlichen Ausdruck.

Es entzieht sich unsrer Kenntnis, wieso die Vertreter der Ostasienmission die Stunde gekommen sahen, sich eben jetzt um Aufnahme in den DEMB zu bewerben. Sie müssen etwa gemeint haben, daß die von Anfang an vorhandenen theologischen Gegensätze beiderseits nicht mehr so stark wie früher empfunden würden, daß die Schicksals- und Arbeitsgemeinschaft der Missionsleute draußen zu einer früher nicht vorhandenen gegenseitigen Schätzung bis in die letzten heimischen Kreise hinein geholfen hätten. Jedenfalls hat es für die Ostasienmission an Ermutigungen aus dem DEMB heraus nicht gefehlt. Um nun politisch zu reden: es hätte zu dem Konvent von Wiesbaden nicht kommen dürfen, wenn man eines freudigen Ja von dort nicht von vornherein gewiß war. Denn wie die Dinge dort gegangen sind, steht es jetzt fast schlimmer als zuvor. Ein solches Nein wird durch den Scheidegruß frommer Wünsche in seiner Herbheit eher verstärkt als gemildert.

*

Von Seiten der Ostasienmission, zu der ich mich bekenne, ohne andern Missionsgesellschaften Herz und Ehrfurcht zu versagen, bleibt meines Erachtens jetzt nichts Andres übrig als Geduld und vertiefte Treue zum Werk. Der erwünschte und erhoffte Zusammenschluß war von dem Augenblick an verloren, da § 2 des DEMB seine entscheidende Rolle in Anspruch nahm. Missionen wie Kirchen wie fromme Individuen können auf mancherlei Weise bekennen, nicht nur durch Satzungsparagraphen. Der Beweis des Geistes und der Kraft ist an die Bejahung von Formeln nicht verhaftet. Das ist ja das Tröstliche gegenüber der ganzen Kirchen- und Dogmengeschichte, an der man sonst verzweifeln müßte. Aber sowie die Formel über den Geist und über die Kraft rich-

ten soll, ist unter aufrichtigen und gewissenhaften Menschen die Einigung ungemein schwer. Jener § 2 (zu lesen in Nr. 17 Sp. 817) ist schön, ich könnte mich gern in ihn einschließen. Aber ich würde ihn sicherlich nicht genau so verstehen, wie diese oder jene Glieder des DEMB, oder wie viele der hinter ihnen stehenden Missionschristen. Und wenn mir dann Jemand den zweiten Teil meiner „Glaubenslehre" entgegenhielte, der ganz und gar nur von Christus handelt, und wehrte mir daraufhin den Zugang zum Bundesheiligtum: ja was bliebe mir übrig, als das menschlich-geschichtlich zu verstehen — und meines Glaubens zu leben!

Marburg Martin Rade

Bücher und Schriften

Das Gottestheater. Von Wladimir Brenner. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1930. 252 S. 4, geb. 6 M.

Dies Buch will mehr als nur unterhalten. Es will auch mehr als nur das Schicksal der russischen Kirche schildern, das in unerbittlicher Folgerichtigkeit über das Volk heraufzieht und sich bei Ausbruch der Revolution vollendet. Es ist der Leidensweg eines Kirchenfürsten, der sich über viele Stationen erstreckt und seine glorreiche Vollendung findet unter bolschewistischen Kugeln, die den Erzbischof zum Blutzeugen Jesu Christi machen.

Anastasij steigt jäh die hierarchische Stufenleiter bis zur Würde eines Erzbischofs auf. Klugheit und Ehrgeiz, Reinheit und Lauterkeit helfen ihm dazu. Als Kirchenfürst hält er sich zurück von Kirchen- und Salonpolitik und sieht in der Verbindung von Kirche und Staat das größte Unheil. Er wird geliebt und bewundert — nie aber verstanden, er erfährt mehr und mehr, wie er, der ein Diener der Menschen und ihr Freund sein will, immer mehr in hoffnungslose Isolierung gerät. Die Tragik eines jeden Gottesdieners erfüllt sich auch bei ihm. Seine seelsorgerische Zartheit wird verspottet, seine Unbedingtheit des christlichen Liebesgebotes abgelehnt von Laien- und Priestertum, seine Sehnsucht zum Arbeiter verhöhnt. Er selbst gerät immer tiefer in Not und Einsamkeit. Zuletzt bittet er Gott nur noch um die eine Seele des Krüppels — letzter Hoffnungsanker —: „Ich bat Dich um diese eine einzige Seele. Du aber hast mich mit Deinem Worte töten lassen." So vollendet sich an ihm Christi Leid: „Herr, ich erkenne jetzt, daß Du das Schicksal aller auserwählten Geister dargestellt hast in Deiner Menschwerdung, Deinem Erdengeschick und der Passion Deiner Einsamkeit." Die Revolution findet ihn als leidgeprüften, reifen Mann, der dem Kompromiß mit dem bolschewistischen Kommissar den Märtyrertod vorzieht.

Was am „Gottestheater" fesselt, ist — neben intimer Kenntnis der kirchlichen, insbesondere hierarchischen Zustände des zaristischen Rußland — das sich in Entsagung und Einsamkeit, Leid und Kreuz vollendende Schicksal Anastasijs, des Erzbischofs, der, wiewohl er gestorben, doch tausendfältig im Glauben frommen Russen wiederauferstanden. Und darum ist letztlich Rußlands Schicksal selbst: „Rußland wird nicht am Unglauben sterben. Rußland ist groß." Hans Schimmelpfeng

Des Tieres Fall. Das Schicksal einer Maschinerie. Von Reck-Malleczewen. München, Georg Müller 1930. Geb. 5 M.

Es sind die uralten Probleme knechtender Gewalt und Freiheit des Einzelnen, individualistischer Macht der Gehirnpotenzen, bis in die letzten Peripherien des äußeren Lebens organisiert, und Sozialismus aus der Triebkraft der Unterdrückten und Mißbrauchten — die alten Probleme Geist und Seele-Natur; Elihu Grand, der Baal der modernen Zeit, und Christus. Die verschiedenen Zitate von Dostojewskij über den einzelnen Kapiteln sind keineswegs zufällig da.

Wenn Bücher dieser Art in unserer Zeit immer häufiger werden, ists ein Zeichen dafür, daß wir mit diesen Fragen sehr beschäftigt sind. Übersteigerung der Mechanisierung des Lebens, der Industrialisierung der Welt: Elihu Grand läßt kilometertiefe Schächte bauen, in allen Erdteilen, um die Energien aus dem Erdinnern für seine Ziele zu gewinnen. Er hat diese Energien schließlich in einem einzigen Hebel, einem einzigen Hebeldruck, in einer Handbewegung konzentriert, so daß er über allem wachsenden Elend, allen Streiks und drohenden und beginnenden Kriegen nur zu lächeln vermag. Um Unitrusttown, worin sein Palast Unitrustpalace thront, erstirbt alles Leben. Die Landwirtschaft erstirbt, da die Weizenversorgung allein noch durch die großen indischen Felder besorgt wird. Alles strömt zur Weltstadt, in die Maschen der von ihm, dem großen Zerstörer („ich hasse die Natur, die Liebe, die Freude, ich bin die Tat, die Macht, die Zerstörung") beherrschten Drähte und geheimen Fäden seiner Kraft. Die Welt verödet — aber es sind die Visionen der aus dem Osten reitenden Scharen, der aus den Urwäldern wandernden Restvölker, es dringen die Schreie der Streikenden, die Stimmen der Toten, der hunderttausend Verunglückten, für die man nur die Leichenverbrennungsanstalten erweiterte und deren Hinterbliebene man schließlich ihrem Schicksal überließ, es dringen die Klagen der gefesselten Menschennatur in die kalte eisige Einsamkeit des blinden Gewalthabers hinauf, der, nachdem er zum letzten Male den Gekreuzigten schmähte („zur Hölle soll er fahren, da er die Welt verwirrt, ein Untauglicher, Exaltierter") durch die Hand eines kleinen in seinem somnambulen Zustand seines Tuns unbewußten Negermädchens, also durch die tiefere und gewaltigere Kraft des Lebens, das er nicht in seine eisigen und eisernen Hände zwingen kann, getötet wird.

Also ein Wert, aus den innersten Impulsen unserer Zeit entstanden, und unserer Zeit in ihren Problemen sehr dienlich ... inhaltlich interessant und mitreißend, nicht selten visionär gesteigert, und schließlich im Ganzen eine große Vision unserer Zeit und möglichen Zukunft. Erich Bockemühl

Der Fall Bundhund. Ein Arbeitslosenroman. Von Bruno Nelissen Haken. Jena, Eugen Diederichs 1930. 240 S. 3.80, geb. 4.80 M.

Ich hatte gerade die letzte Seite dieses Romans beendet und hielt noch das Buch in der Hand, sinnend, wie man ihm wohl gerecht werden könnte, als mir die Post einen Zeitungsausschnitt brachte: „Der Hamburger Schriftsteller Bruno Nelissen Haken wurde wegen seines Arbeitslosenromans ‚Der Fall Bundhund' vom Landesarbeitsamt Nordmark in Hamburg fristlos entlassen."

Dadurch gewinnt der Roman an Bedeutung. Aus dem Fall Bundhund wird ein Fall Haken, und unser Interesse am Werk wird augenblicks zum Interesse, ja zum brennenden Mitgefühl mit seinem Schöpfer. Daß die Kirche warnt, tadelt, exkommuniziert, wissen wir zur Genüge. Dazu brauchen wir gar nicht erst in frühkatholische Zeiten zurückzugehen. Fälle genug gibt es heute auch noch. Daß aber Landesarbeitsämter mit dem Bann umgehen, ist neu. Und noch dazu mit dem großen: fristlos entlassen! Haken ist der erste Märtyrer der Arbeitsämter (wenn man den literarischen Fall Bundhund nicht mitrechnet) — oder sollte er etwa doch nicht der erste sein? Hoffen wir, er sei jedenfalls der letzte.

Doch der Leser wird wissen wollen, was denn eigentlich los ist. Der Diederichs-Verlag veranstaltet ein Preisausschreiben. Richter sind Paul Fechter, Alfons Paquet, Lulu von Strauß und Torney, Frank Thieß. Ein Kollegium von vernünftigen Menschen, die wissen, was sie tun. Den ersten Preis erhält Carl Haensel für seinen Industrieroman „Der Zwiemann", und drei andere Werke werden mit Anerkennung erwähnt. Darunter ist auch unser corpus delicti.

Ich gebe zu: es ist kein Buch für wohlgelagerte Leute, die um ihre Balance fürchten. Es rührt den Leser auf bis in seine letzte Tiefe. Aber das dürfte wohl kaum fristlose Entlassung rechtfertigen. Auch die intime Kenntnis der geschilderten Zustände muß auf alle Beteiligten, nein auf alle Leser fatal wirken. Vielleicht wäre in der Tat, um das Problem ins Allgemeine zu heben und dadurch noch eindringlicher zu machen, ein Abstrich von Konkretheiten empfehlenswert gewesen. Aber deshalb gleich dieser böse Angriff auf die wirtschaftliche Existenz des Dichters? Den Lübeckern ist der gesellschaftliche Boykott des Verfassers der Buddenbrooks bald leid geworden, und den man gesteinigt, hat man einige Jährlein später zum Professor ernannt. Vestigia terrent? O daß sie doch!

Doch zur Sache: Einen stellungslosen Referendar verschlägts in das Arbeitsamt. Beamter mit 150 Märkchen den Monat. Ihm kommt der Fall Bundhund in die Finger. 66 2/3 Prozent arbeitslos. Schwerkriegsbeschädigt. Das bedeutet: Überweisung an das Wohlfahrtsamt, aber keine Arbeitsmöglichkeit mehr. Darum geht nun der Kampf des Bundhund. Er will Arbeit. Er kann nicht einsehen, warum es gerade 66 2/3 Prozent sind. Denn ein ganzes Drittel Prozent weniger, und er dürfte noch einmal wieder arbeiten. Er wird aufsässig, tätlich, halb wahnsinnig vor Verzweiflung und Bitternis, soll darob ins Irrenhaus, widersetzt sich der Sipo, die ihn holen will, und fällt im Kampf gegen zwangsweise Internierung.

Um diesen Bericht schlingt sich nun ein dichtes Rankenwerk von Menschen, Situationen, Geschichten. Mit messerspitzer Schärfe wird der Arbeitsbetrieb des Amtes seziert, die Ideologie der Beamten, der Einfluß der Partei, die Mentalität der Arbeitslosen. Man ist erschüttert, schämt sich seines ruhig erworbenen Essens und warmen Zimmers, schämt sich seiner selbst und seines Daseins im glorreichen Jahr 1930. Denn das ist der Sinn dieses Bekenntnisses: es will ja gar nicht diesen oder jenen im Besonderen anklagen. Es ist keine Schmähschrift, wiewohl die Parvenus mit Parteibuch wie die Dezernenten mit abgeschlossener Hochschulbildung nicht gerade gut abschneiden. Das Arbeitsamt soll sich nicht zu wichtig nehmen. Nur ein Zufall ists, daß Bundhund in Hamburg wohnt. Letztlich ists auch nur ein Zufall, daß er arbeitslos ist. Es ist der grausige Zusammenstoß von Mensch und Paragraph, Recht und Gerechtigkeit. Der beamtete Referendar a. D. nimmt sich von diesem tragischen Konflikt ja auch keineswegs aus, sondern stellt sich mitten hinein in ihn, der älter ist als das Hamburger Arbeitsamt, so alt wie die zerbrechliche Einrichtung dieser Welt alt ist, und der schon oft dichterischen Niederschlag gefunden hat. So gesehen, sind der Herr Dezernent, der Herr Oberdezernatsrat usw. nur Vorwand, Attrappe. Hinter ihnen verbirgt sich viel mehr: das namenlose Elend aller Men-

schen, die nach Menschlichkeit und Liebe schreien, und die grenzenlose Ohnmacht von uns allen, helfen zu sollen und wollen, doch nicht zu können.

Wir hoffen, daß das Landesarbeitsamt Hamburg genau so wenig autonom ist wie weiland Friedrich der Große, und daß Haken genau so sein Recht wird und bleibt wie weiland dem Müller von Sanssouci. Hans Schimmelpfeng

Dammbau. Sylter Roman aus der Gegenwart von Margarete Boie. Stuttgart, Steinkopf. 340 S. Geb. 6 M.

Die Geschichte des gewaltigen Dammbaues von Holsteins Westküste zur Insel Sylt, wie sie die Bewohner des kleinen Inseldorfes Morsung erleben. Alte, durch inselhafte Abgeschlossenheit bewahrte Art und Sitte wehrt sich gegen das durch den Dammbau eindringende Neue. Zwischen Altem und Neuem steht der Pastor, selbst Morsumer Kind, einst süddeutscher Universitätsprofessor, der aus Liebe zur Heimat in das weltabgeschiedene Dorf zurückkehrt und sich nun mit seinem leidenschaftlichen Temperament zerreibt zwischen der Liebe und Anerkennung des Hergebrachten und der Aufgeschlossenheit für das Kommende, Unaufhaltbare. Meisterhaft ist geschildert der Kampf der Bauenden mit den Elementen, wie dieser Kampf den ausführenden jungen Baumeister ganz in seinen Bann zwingt und ihn für Jahre ausschaltet aus allem menschlichen Erleben. Erstaunlich, wie tief die Dichterin eingedrungen ist in die Eigenart der herben klugen Inselbewohner, erstaunlich auch, wie sie das Technische dieses Riesenbaus bewältigt und in kräftiger, knapper, spannender Sprache den Leser das stille Drama jener Jahre miterleben läßt.

Dora Rade

Die Frist. Von Hans Heinrich Ehrler. München, Georg Müller 1900. 200 S. 4.80 M.

Wer Ehrlers frühere Bücher kennt, dem ist dies neueste keine Überraschung, aber eine große, tiefe, fromme — ich möchte sagen: heilige Beglückung! Fromm im allerweitesten Sinne, weltergeben, weltselig, weltversöhnt. Eine Überwindung alles Äußeren zum Ergebnis des erst recht und ganz Zu-eigen-werdens. „Ich bin hingegeben und habe mich empfangen" — vielleicht ruht in diesem Satz das ganze Buch. Ein Sterbender, dem der Arzt nur noch „die Frist" zweier oder dreier Monate geben konnte, schreibt da sein Leben, die Erlösung seines Lebens vom Tode setzthin. Es wird alles klarer und wie durchschienen, gereinigt, man könnte sagen, es wird ewigkeitlich verklärt, und es ist doch auch dieses Geschehen nichts als menschliche Verklärung. Zuletzt wird sogar die Schrift des Sterbenden einfach klar, „unbewußt fast wie kindhafte Reinschrift". ... So also erwacht dies sterbende Leben in seiner engen Liebe zu den Dingen erst zum eigentlichen Leben, auch im Hinblick auf Heimat, Deutschland, auf Vergangenheit, Glück und Schuld. In besonders wunderbarer Weise zu Marianne, der Gattin und Geliebten. Und alles wiederum im Sinne der letzten milden Wissenschaft: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort ... und dann werde ich erkennen, gleich wie ich erkannt bin. ..."

„Alles bedeutet mehr, als es ist!" — „Wer beim Tod gewesen ist, kann nicht mehr weh tun." Mehr als alle anderen mögen diese beiden Worte des Buches selber sprechen und empfehlen!

Erich Bockemühl

Mitten im Lebensstrom. Neue Erinnerungen von Helen Keller. Geleitwort von Felix Holländer. Stuttgart, Robert Lutz. 302 S. Geb. 8 M.

Wer je sich mit dem Lebensschicksal der taubblinden Helen Keller beschäftigt hat, müßte dieses Buch lesen, das in rührender Schlichtheit und Offenheit die weiteren Schicksale ihres Lebens erzählt. Uns, die wir sie einst selbst besuchen, ihren Liebreiz empfinden und das Wunder dieses Menschenlebens erfahren durften, erschüttert es, aus diesem Buch zu erfahren, wieviel Schweres das spätere Leben ihr gebracht hat. Die traute Häuslichkeit, in der wir sie fanden, ist zerstört, wirtschaftliche Nöte haben sie gezwungen, sich durch Film und öffentliches Auftreten Lebensmöglichkeit zu schaffen. Aber das Große bleibt, der Geist triumphiert, und ihr Gelöstsein von den Banden eines Lebens in Dunkelheit und Einsamkeit durch die Liebe und Hingabe des einen und vieler Menschen bleibt ein Wunder in der Menschheitsgeschichte.

Dora Rade

Licht im Dunkel. Predigten und Ansprachen von Wilhelm Weißenborn, Pastor an der Dreifaltigkeitskirche zu Hannover. Aus dem Nachlaß veröffentlicht von A. F. Cohrs. Hannover, Culemann 1930. 123 S. 2.40 M.

„Weltkrieg ist nicht nur Weltschicksal, sondern Weltschuld. Wer das leugnet, mag wohl einen Götzen anbeten, etwa den sogenannten deutschen Gott, ein Phantasiegebilde menschlicher Vermessenheit, aber nie den lebendigen Gott, nie den Willen über alle Dinge, den Herrn Himmels und der Erde, nie den heiligen König der Liebe, den Meister der Ewigkeiten. Und wer mutwillig zum Kriege hetzt, war vielleicht ein Frontsoldat, doch einer ohne Herz und Seele." Diese tapferen, gläubigen Sätze finden wir in der Weiherede für das Ehrenmal der 73er in Hannover, die der kriegsblinde Pastor Wilhelm Weißenborn seinen Kameraden gehalten hat. Als späte, durch das eigene Leid gereifte Frucht des Weltkrieges ist er im Februar 1930 seiner Verwundung erlegen. Um so dankbarer sind wir für diese Auswahl seiner Predigten und Ansprachen, die wirklich von dem zeugen, was ihr Titel verspricht. Mögen es nun die Passionsandachten über die Worte Jesu am Kreuz oder Predigten zu bestimmten kirchlichen Festen und Anlässen sein, aus allen weht uns eine frische, klare und starke Gläubigkeit entgegen, die mit ungebrochenem Mut und Ernst an alle Fragen unserer Zeit vom Evangelium aus herangeht.

Obschon ihm im Nahkampf 1916 das Augenlicht entrissen war, sah er — ja vielleicht gerade deshalb — die Dinge des Lebens tiefer. Es war ihm ein anderes Licht um so heller aufgeleuchtet: Christus. Man lese nur einmal seine Reformationspredigt über 2. Kor. 4, 6 f. Alle Selbstherrlichkeit des Menschen ist zerschlagen. „Wenn wir doch eine Kirche unter dem Kreuze würden, unter dem Kreuz Christi! Von diesem Kreuz, einzig von ihm geht Kraft aus. ... Gerade wir müßten klein werden vor Gott, arm und ganz schwach und nur von seiner Gnade leben wollen. So würde Gottes Kraft in unserer Schwachheit mächtig werden." Hier redet zu uns ein Mensch, den Gott in seine Schule genommen hat, sich selbst und uns zum Segen. So sei denn gerade dieses Buch allen denen, die wie er durch das Schicksal des Krieges, die dialektische Theologie, durch Jugend- und soziale Fragen bewegt und beunruhigt sind, besonders empfohlen. Es müßte aber eigentlich noch mehr von denen gelesen werden, die schon Fertige, Wissende und Sehende zu sein meinen, damit sie begreifen, wie dunkel es noch in ihnen ist und wie sehr sie eines anderen Lichtes bedürfen.

Hermann Ubbelohde

Herakles-Christus. Von Siegfried von der Trenck. Gotha, Leopold Klotz 1930. Geb. 3.50 M.

In 32 Oden zeichnet der Verfasser den Lebensweg von Herakles und Christus. Beide laufen in der dichterischen Darstellung nebeneinander her. Eingeflochten sind die Höhepunkte in Beider Leben, besonders erläutert durch die Haupttaten Christi, so die Bergrede, und zuletzt Christi Leidens- und Todesweg mit dem Ziel: Herakles im Olymp und Christi Auferstehung. Als Anhang hat das Gedichtbuch ein Namens- und Belehrungsregister, zumeist aus der griechischen Sage. Das Buch eignet sich für Jugendvereine zu Besprechungs- und Ausspracheabenden. Die Gesänge des Dichters atmen Luft von Erlöserwillen und Kraft der Erlösung.

Georg Kurras

Bücher der Krisis-Theologie in Amerika

So wenig geistesgeschichtliche Situation und pragmatistische Mentalität des Amerikaners dazu angetan scheinen, dem Vormarsch der Theologie der Krisis eine offene Tür zu bieten, so kann doch das wenigstens gesagt werden, daß der Barthianismus eine bei der Ungunst der Gestirne relativ ernstliche Beachtung gefunden hat und weiter findet. Und das nicht nur als europäische Sensation neuester Meteore im theologischen Lichtspiel, die auf die weiße Wand der Zeitschriften gebracht werden müssen. Auch nicht nur so, daß man den existentiellen Stachel recht schnell abbricht, indem man diese neuen Eschatologen, nach bekannten und begreiflich gern mit übernommenen Kategorien, als typische Übergangserscheinungen des deutschen Zusammenbruchs und der Inflation, als theologische Spengler-Charaktere für sich selber abtut; oder indem man, im journalistischen Stil des Interviews, meint, diese Männer seien persönlich weit positiv-besser als ihre negative Theologie; oder indem man schließlich mit pragmatischen Lufthieben sie als „krankhafte Gewissen" und als „Zerstörer sozialethischer Initiative" erledigen zu können glaubt. Das ist freilich reichlich vorhanden.

Aber es ist nicht das einzige Wort. Daß auch das massive Schubfach des „Fundamentalismus", in das man den „Fundamentalisten Europas" gern rasch verstaut hätte, zumal wegen der ohne Restriktionen geübten kontroversen Bibelkritik nicht paßt, hat man bald genug gemerkt. Dieses Nicht-Passen, dieses „Jenseits von Fundamentalismus und Modernismus" bedeutet allerdings eine nicht unerhebliche Schwierigkeit für das so außerordentlich schematische „Standard"-Denken. Es ruft aber zugleich eben auch ein Erstaunen und Aufhorchen hervor, das sich in eine gewisse Art von Interesse und Erwartung umsetzt.

Zu guter Letzt: ganz kann man sich den Hammerschlägen nicht entziehen. Der Anspruchs-Ernst des „Apostels des Absoluten", den „Gott auf die Welt losläßt", hinterläßt seine Spuren. Mehr oder weniger. Und wenn auch die nachfolgenden Worte von Louis Mathews Sweet, gelegentlich der Besprechung eines Buches von Karl Barth in The Biblical Review (April 1929), in diesem tieferen Widerhall nur für offener stehende, konservative oder frühreife Kreise zutreffen mögen, so scheinen sie mir doch den charakteristischen Ton jenes Erstaunens, jenes Aufhorchens und Erwartens zu kristallisieren. „Wenn der Leser", schreibt

Sweet, „dies Buch zuerst öffnet und geht etwa ein Dutzend Seiten durch, wird es ihm wahrscheinlich sein, als wäre er mit einem besonders starken Hammer, geschwungen von einer besonders starken Faust, geradewegs zwischen die Augen geschlagen worden. Der ganze Sternenraum ist mit Blitzen erfüllt, die gesamte Geisteswelt sozusagen gedrängt voll und brennend von fallenden Gestirnen. Zugleich aber schaut er in dieser feuersprühenden Welt schmerzlich-vergeblich nach Durchblick und Ordnung aus. ... Mit anderen, einfacheren Worten: Die erste Frage eines Jeden ist unvermeidlich die: ‚Worum geht denn das alles?' Daß Barth ein glänzender Denker ist, ist evident. Man spürt das schon, ehe man überhaupt sicher ist, zu verstehen, was er sagt. Daß Barth prophetisch redet, daß es in seiner Botschaft um etwas Neues, Authentisches, Durchdringendes geht, ist unmittelbar klar. Was das nun freilich ist, das seinem Reden Nachdruck und Durchschlagskraft verleiht, ist eine andere Frage. ... Man hat gesagt, Barth sei der ‚Fundamentalist Europas'. Das mag sein, denn er steht fest auf denselben Heils-Prinzipien wie Fundamentalisten und Essentialisten. Und doch ist Barth so verschieden von uns übrigen, daß unsere Schibbolets nicht zu passen scheinen. Nur Eins: er zerschlägt so viel kirchliches Mobiliar und Geschirr, um zu seinen sicheren und fundamentalen Grundsätzen zu gelangen, daß man sich wundern muß, wer die Trümmer und Scherben auflesen soll, um alles wieder in Ordnung zu bringen. ... Ist Barth vielleicht, sofern er augenscheinlich Vieles annimmt, was als ‚modern' gilt im Sinne von Wissenschaft und Kritik, ein ‚Modernist'? Was sollen wir dann aber wiederum anfangen mit Folgendem: ‚Wenn Paulus von Sünde redet, meint er nicht die Puppensünden, mit denen wir uns abquälen, sondern die Sünde Adams, in der wir erzeugt und mit der wir geboren werden, die Sünde, von der wir uns nicht frei machen können in dieser Zeitlichkeit'? ... Barth geht tiefer in die wichtige Frage unseres Gottesverhältnisses hinein, als wir es — auch in unseren ernstesten und gedankenvollsten Augenblicken — gewöhnt sind. ... Barth hat eine deutliche und einheitliche Botschaft. Sie klingt in jedem Satz, den er spricht; sie ist wie ein Leitmotiv durch alle Variationen von Thema und Methode in diesen Reden. ... Es ist schlechterdings unmöglich, für jeden nachdenklichen Menschen, dies Buch mit kühler akademischer Zurückhaltung zu lesen. Ob es einem gefällt oder nicht, uns trifft hier eine Herausforderung so, wie wir noch keine gehört haben in unserer Generation." So Sweet.

Auf dem Weg in das Land solcher Einbruchsmöglichkeiten war es ohne Zweifel ein wesentlicher Schritt vorwärts, als zu den bisherigen Vermittlungen durch die zweite Hand der des Deutschen kundigen Schreiber eine Übersetzung trat. Der Pastor Douglas Horton (Leyden Church, Brookline, Massachusetts), der übrigens viel für das Bekanntwerden der Krisistheologie in Amerika durch seine Artikel in verschiedenen theologischen Journalen getan hat, übertrug Karl Barths erstgesammelte Aufsätze „Das Wort Gottes und die Theologie" und gab sie heraus unter dem Titel „The Word of God and the Word of Man". (The Pilgrim Preß 1928.) Schon einige Jahre vorher hatte Gustav Krüger, auf einer Vortragsreise in Amerika, gerade dies Buch zur Übersetzung empfohlen, weil es die Quintessenz der Barthischen Gedanken enthalte (vgl. Harvard Theol. Review Juli 1926). So wurde es das Debut authentischer Schriften der neureformatorischen Theologen in „Amerikanisch". Ein Debut mit großen, einander korrespondierenden Vorteilen und zugleich Mängeln allerdings! Es übermittelte, wenn auch die konventionelle Struktur der englischen Sprache die konkrete und kantige Bildmacht und Schlagkraft beeinträchtigen möchte, doch von vornherein die aggressive Wucht und Gewalt des prophetischen Predigers in den kurzen, aktuell-dynamisch nebeneinander gestellten Ansprachen seiner Vorträge. Aber das ist nur die eine Seite. Die Kehrseite des Eindrucks von Dynamis und Auftrag, wie ihn die oben zitierte Besprechung reflektiert, ist ebenso nicht zu verkennen. Darstellungsart und Stil sind zu schwer und dunkel mit ihrer irrationalen Last der Paradoxe und Kryptogramme, um ein genügend leichtes und klares Bild zu geben für das hiesige Denken, das praktisch-empirische Schlichtheit gewöhnt ist. In solcher Hinsicht ist es ferner eine Schranke, daß dies Buch lediglich eine Kompilation von Gelegenheitsreden bietet statt einer organischen zusammenhängenden Einführung in die Grundgedanken. Und diese Ansprachen wiederum sind doch mehr anpackender Appell als systematisch darlegender Vortrag. Dazu kommt, daß sie aus den verschiedensten Entwicklungsperioden Barths (1916—1923) zusammengelesen sind zu einem bunten Strauß. Mag auch der europäische Theologe gerade darin eigenen Reiz finden, die Entstehung der Barthischen Gedanken beobachten zu dürfen und die eine schwere Grundfarbe durch alle Buntheit durchscheinen zu sehen, so kann doch nicht übergangen werden, daß dieser Umstand für den ersten einfachen Eindruck vielmehr ein Ferment von Beunruhigung und Verwirrung bilden kann. Last but not least: diese Ansprachen reden unmittelbar zu dem Mitteleuropäer in seiner bestimmten mitteleuropäischen Situation und Mentalität, und nicht zu dem Amerikaner in seiner andersartigen amerikanischen Konkretheit. Sie bleiben „Übersetzung" und Import, behalten den Charakter der Fremdheit und erleichtern übrigens damit um so mehr die Zuschauer-Einstellung als bequemen und beliebten Zufluchtsort. Es wird sich darum in allen solchen Fällen grundsätzlich sehr empfehlen, bei der „Übersetzung" zumal von existentiellem Gedankenwerk dies von vornherein nicht nur in andere Wortsprache, sondern zugleich auch in die andere Sachsprache, die konkrete Verfassung und Situation eines fremden Lebenskreises zu übertragen. Das mag geschehen von anknüpfenden Einleitungen samt Anmerkungen und Addendis an bis zu durchgehenden Überarbeitungen. Ein ausgezeichnetes und erfolgreiches Muster einer solchen Übersetzung ist z. B. J. W. Harveys Übertragung von Rudolf Ottos „Das Heilige" in „The Idea of the Holy" (Oxford University Preß) mit dem langen ausgezeichneten Vorwort und Zusätzen des Übersetzers. Ein anderes vortreffliches Beispiel ferner durchgreifender Übermittlung in fremde Formenwelt ist Adolf Kellers und George Stewarts Darstellung des europäischen Protestantismus der Gegenwart für den Amerikaner in „Protestant Europe: Its Crisis and Outlook" (G. H. Doran Co., New York 1927).

So war es ein nicht zu unterschätzender Fortschritt, als Emil Brunner seine „Theology of Crisis" (Charles Scribner's Sons, New York 1929) erscheinen ließ. Dies Buch enthält seine Vorträge, die er Herbst 1928 auf Einladung an sieben theologischen Seminaren in Amerika gehalten hat. Es bringt jene Korrektur der neu-eschatologischen Theologie in nicht minder aggressiver, aber jetzt doch systematisch einführender und einfach genug darstellender Form, und vor allem lebendig gesprochen zum amerikanischen Hörer und Leser in seiner amerikanischen Lage und Struktur. Brunner hat einerseits als der „Systematiker" der Theologie der Krisis die Gabe denkenden Darlegens und Klärens, und als schweizerischer Fellow von Union Theological Seminary in New York (1919—20) die Anschauungsbekanntschaft und den lebendigen konkreten Kontakt mit der amerikanischen Welt, aufgefrischt durch diese Vortragsreise. Stets in dem sichtlichen und gelungenen Bemühen, so einleuchtend und schlicht wie möglich zu reden, wie auch zugleich die feste Anknüpfung zu finden und zu halten, immer jedoch sie suchend mit jener den dialektischen Theologen eigenen kritischen Unnachsichtigkeit und Schärfe, hebt er die hier landläufigen und herrschenden „Ideologien" des evolutionistisch-pragmatistischen Optimismus aus und sucht mit tiefen Spatenstichen auf das neu-reformatorische Christentumsverständnis vorzudringen. In bester Fühlungnahme beginnt er mit der Betonung des fundamental „praktischen" Charakters seiner Fragestellungen und der Zentralität des ethischen, ja des „sozialethischen" Lebensproblems. So Fuß fassend gräbt er dann kräftig durch die Oberfläche und vertieft diese Fragen zu der einen Gottesfrage, der im letzten Grunde „realistisch" alles bestimmenden „theologischen" Frage, um von hier aus dann, nach kritischer Korrektur von „Fundamentalismus" und „Modernismus" in ständigem Hinblick auf die modernen illusionistischen Humanisierungen, das Offenbarungs-Problem, das Heils-Problem, die sittliche Frage und zuletzt den Fortschritts- und Reichs-Gottes-Gedanken ausschachtend bloßzulegen. Zu bedauern bleibt dabei allerdings — neben den Gefahren der Kürze bei einem solchen Buche — daß Brunner zu sehr als der kritisch schneidende Chirurg erscheint, ohne der „konstruktiven" Kritik (wie das Schlagwort hier heißt) den breiteren Raum zu geben. Er mag das für heilsamer gehalten haben. Wie dem auch sei, das inhaltsreiche Büchlein ist, davon abgesehen, ein Meisterstück der Anknüpfung und wird seine Wirkung haben. Sie ist zu beobachten. Muß man es nicht als ein Zeichen erneuter Aufmerksamkeit werten, wenn das modern-soziale „Christian Century" (1930) — mirabile dictu — als Fastenandacht eine ausführliche Predigt von Brunner über den „Zöllner Zachäus" brachte?

Ex oriente lux! Es ist schwer zu prophezeien. Nicht nur, daß die Situation noch bei weitem nicht reif dazu ist. Auch die Imponderabilien der Providenz sind in Anschlag zu bringen. Auf ihnen ruht schließlich, bei der reichlich trüben Aussicht angesichts der menschlichen Faktoren von Mentalität und Situation, irgendwelche vorhandene Hoffnung. Wesentlich wäre es allerdings, energisch darauf hinzuweisen, daß hier recht eigentlich den deutsch-

stämmigen Kirchengruppen schicksalshafter, vorsehungsmäßiger Vermittlungsdienst im und am synthetischen Protestantismus Amerikas zufiele! Wir müssen ihnen diesen Dienst auf Gewissen und Schulter schieben, damit nicht stets das tragische Schauspiel sich wiederholt, daß geistesgeschichtlicher Fortschritt theologischen Lebens auf deutschem Boden durch den Umweg über die anglo-amerikanischen Institutionen nachträglichst gerade am anderen Ende erst von den deutsch-amerikanischen rezipiert wird. Wirklich verspricht diesmal, soweit man beobachten und mutmaßen kann, die (Deutsch-)Reformierte Kirchengruppe eine gewisse Eingangsbrücke zu werden. Es war schon die Rede in der „Christlichen Welt" (1930 Nr. 9) davon, daß die Freunde Karl Barths in der amerikanischen reformierten Kirche zu Worte kommen in dem Organ „Reformierte Lehre und Wehre" („Ein Monatsblatt zur Belehrung aus Gottes Wort für die Gemeinde", herausgegeben vom reformierten Schriftenverein in den Vereinigten Staaten von NA. Sheboygen Falls, Wisconsin; jetzt im 17. Jahrgang stehend). Während ferner frühere akademische Vorträge von R. Otto, G. Krüger, H. Frick, Greßmann, Titius u. A. vornehmlich an den großen interdenominationellen amerikanischen Anstalten gehalten worden sind, ist Emil Brunner diesmal zu den Swander Lectures der (German) Reformed Church in the United States berufen worden und hat sie auch als diese veröffentlicht. Und während die weitere amerikanische Blätterwelt im allgemeinen noch mehr, soweit sie sich positiver stellt, im Stadium jenes oben beschriebenen Abwartens verharrt, läßt sich sogar in den englischen Kirchenorganen dieser reformierten Gruppe („The Christian World" und „Reformed Church Messenger") ein wirkliches Beeindrucktsein feststellen (vgl. President G. W. Richards Artikelreihe „Beyond Fundamentalism and Modernism", 1930). Auch wird demnächst, privaten Nachrichten zufolge, das erste amerikanische Buch über Barths Theologie, wenn auch in Auseinandersetzung, aus diesen Kreisen erscheinen (Prof. Zerbe, Central Publishing House of the Reformed Church, Cleveland, Ohio 1930).

Saint Louis, Missouri Werner Petersmann

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Die Wirkung der dialektischen Theologie im heutigen Weltprotestantismus

Die dialektische Theologie ist eine Konzeption des reformierten Geistes auf dem Boden des Luthertums. Mit dieser Formel soll weniger etwas über Sinn und Wert dieser Theologie ausgesagt sein, als ein Hinweis auf ihre konfessionelle Charakterisierung und ihre interkonfessionelle und internationale Wirkung. Diese ist heute in einer Kirchenkunde der Gegenwart bereits nicht mehr zu übersehen. Die Bewegung hat so tief gepflügt und ihre Gedanken in so weitem Wurfe auf das theologische Feld gestreut, daß tatsächlich eine neue theologische Lage entstanden ist. Was für Früchte aus dieser Saat für die Kirche reifen werden, bleibt abzuwarten. Man wird darüber erst reden können, wenn die dialektischen Theologen während einer längeren praktischen Tätigkeit gezeigt haben, wie die Theologie des Wortes sich auf der Kanzel, im Unterricht, in der Seelsorge auswirken wird und was für einen Einfluß sie auf die Gestaltung des christlichen Gemeindelebens gewinnen kann.

Trotz der Geduld, die daher anzuraten ist, läßt sich aber schon heute deutlich erkennen, daß die dialektische Theologie nicht nur ein Theologengespräch einer bestimmten Gruppe in einem bestimmten Land bedeutet, sondern daß sie einer Reaktion im Protestantismus der Gegenwart, ja darüber hinaus, gerufen hat und eine neue Konstellation der religiös bewegenden Kräfte bewirkt.

Es ist außerordentlich aufschlußreich, der Kritik nachzugehen, die diese Theologie gefunden hat und ihre Wirkung auf die einzelnen Länder und Typen der Kirchen miteinander zu vergleichen.

Ihr reformierter Ursprung ist Jedem deutlich, der etwa den Werdegang von Karl Barth und seiner Schweizer Freunde Emil Brunner und Thurneysen verfolgt hat. Trotzdem hat diese Theologie ihre tiefste und breiteste Wirkung nicht auf ihrem reformierten Heimatboden gefunden, sondern in dem lutherischen Deutschland. Schon dies mag ein Beleg zu der Eingangs geäußerten, nach bekanntem Muster geformten These sein, wozu noch kommt, daß sich der Lutheraner Gogarten in eine so enge Gesinnungsgemeinschaft mit diesen reformierten Theologen begeben konnte.

In der schweizerischen reformierten Heimat stieß die dialektische Theologie — abgesehen von einer Gruppe jüngerer Gefolgsmänner — anfänglich auf einen beträchtlichen Widerstand. Sie erschien zuerst im Gewand und in der Gefolgschaft der religiös-sozialen Gruppe um Kutter und verschärfte sofort die Spannung innerhalb dieser Bewegung, die ihre beiden Pole in Kutter und Ragaz hatte. Die auf soziale und politische Aktivität drängende Gruppe Ragaz empfand bitter den Rückfall in die reine Theologie und das Abflauen der ursprünglichen Dynamik der religiös-sozialen Bewegung. Ragaz vollzog denn auch kürzlich eine scharfe Abrechnung mit dieser Theologie in den letzten Nummern der „Neuen Wege" *). Die liberale Theologie ist von den Barthianern derart mit Schande und Spott übergossen worden, und selbst so verdiente Theologen wie E. Bischer, Wernle u. A. sind, namentlich von Schülern und Nachbetern, mit einer solchen Überheblichkeit behandelt worden, daß der Widerstand der freier gerichteten Kreise verständlich ist, besonders seit dem Erscheinen von Barths Dogmatik. Die konservative Theologie und pietistische Kirchlichkeit anderseits erkannte zwar dankbar in der neuen Theologie einen Bundesgenossen für die Behauptung der alten Position, konnte aber doch nicht ein festes, unbedingtes Vertrauen fassen, aus drei Gründen.

Einmal weil die dialektische Theologie allzu unbekümmert die Bibelkritik in dem ihr zustehenden Gebiet schalten ließ, obschon sie das Wesentliche nicht von ihren Sprüchen abhängig machte. — Sodann, weil die neue Theologie aufräumte mit jener apodiktischen und bequemen Glaubensgewißheit, von der diese Gruppen leben. Eine glänzende Äußerung Barths in der Diskussion mit dieser konservativen Gruppe beleuchtet diesen Gegensatz wie eine Leuchtrakete. Der positive Fechter in der Diskussionsversammlung suchte Barth in die Enge zu treiben mit der Frage: „So sagen Sie nun, Herr Professor, gibt es denn Glaubensgewißheit?" Antwort: „Es gibt keine Glaubensgewißheit, Er (Gott) gibt Glaubensgewißheit." — Endlich und drittens widersteht die konservative Kirchlichkeit der dialektischen Theologie, weil diese kirchenpolitisch wie ein Sprengstoff wirkt und die alten Parteien geistig aufhebt. Dieser Widerstand ist so stark, daß Barth selbst geäußert hat, nachdem er mit den Konservativen und den Liberalen gekämpft hatte, er verstehe sich noch besser mit diesen als mit jenen.

Zum Glück wird aber das Gespräch mit der neuen Theologie mehr und mehr dem kirchlichen Parteizank und der bloßen theologischen Schulerörterung entrückt. Man läßt die notwendige theologische Kritik ihres Amtes walten, wie sie etwa Wobbermin und Siegfried besorgten, erkennt aber, daß es sich hier um Tieferes handelt. Vor allem wird dank dieser Theologie der Zusammenhang der reformierten Schweiz mit ihren eigenen Reformatoren neu als Geschenk empfunden. Merkwürdigerweise findet sich die deutsche Schweiz mit dieser Theologie leichter zu Calvin als zu Zwingli zurück, der heute auch in der ökumenischen Auseinandersetzung stark an Gewicht verloren hat. Noch viel merkwürdiger aber ist, daß die französische Schweiz von der neuen Theologie ihren Calvin sich nicht neu schenken läßt. Darüber mehr, wenn ich auf die Wirkung der dialektischen Theologie im französischen Sprachgebiet zu sprechen komme.

Wichtiger als die Neubelebung unserer eigenen Reformationsgeschichte ist aber in der Schweiz die Gewinnung eines neuen Verständnisses für das Wesen, die Grenzen und die Aufgaben der Kirche. Hier haben Brunner und Thurneysen wirkliche Brücken gebaut und der dialektischen Theologie Boden auch da gewonnen, wo die polemischere Art Barths Widerstand weckte. Aber die eigentliche Wirkung läßt sich vielleicht gar nicht in kirchlichen und theologischen Begriffen fassen. Sie liegt in einem größeren Ernst, in einer tieferen Beunruhigung, in einem stärkeren Mißtrauen vor allem Kirchlich-Allzukirchlichen, Frommen-Allzufrommen, in einer wachsenden Verunmöglichung der kirchlichen Phrase und des frommen Geschwätzes, in einem neuen Verständnis der reformatorischen Zentralposition von Sünde und Gnade.

Die Wirkung der dialektischen Theologie auf Deutschland läßt sich nicht ebenso leicht überschauen. Dafür sind die theologischen Fakultäten zu wenig einheitlich und zu selbständig, die kirchlichen Verhältnisse zu stramm geordnet, die geistigen Strömungen zu verworren und zu stark mit anderen Interessen verbunden. Daß der kirchliche Westen und Süden stärker von dialektischen Einflüssen durchsetzt sind als der Norden und Osten, erklärt sich aus dem Wirkungsradius dialektischer Lehrstätten, aber auch aus der größeren geistigen Beweglichkeit des Westens und den reformierten Einflüssen, die dort wirksam sind, sowie aus den stärkeren sozialen Spannungen, die dem Neuen leichter den Weg bahnen, als dies im konservativen Osten möglich ist. In Deutsch-

*) Februar und März d. J. (Buchdruckerei Reutimann, Zürich, Arbenzstraße 20. Einzelheft 1 Fr.).

land mußte das Problem akut werden, wie sich das Luthertum zur neuen Theologie stellte, die ja stark von reformierten Einflüssen bestimmt ist. Obschon es hiefür keinen Areopag gibt, lassen sich in dieser Auseinandersetzung doch folgende Linien erkennen.

Das Altluthertum strenger Observanz, für das das rechte Lutherverständnis ein für allemal festliegt, mußte die dialektische Theologie ebenso kritisch betrachten, wie jenes kulturprotestantische oder kritische Neuluthertum, wie es etwa in Dörries einen Wortführer gefunden hat. In historischer Konsequenz wird hier vor dem Neuen als vor reformiertem Schmuggel gewarnt. Die liberale lutherische Theologie hat ihre Abwehr bisher auf die rein theologische Kritik beschränkt und noch keinen Gegenstoß geführt, der aus derselben grundsätzlichen Tiefe stammt, aus der der Stoß der dialektischen Theologie kommt, ja hat ihr eigentliches Anliegen trotz heißen Bemühens, wie z. B. Harnack offen zugesteht, gar nicht verstanden. Aber es gilt auch für Deutschland, daß die eigentliche Resonanz für die dialektische Theologie nicht in den offiziellen theologischen Schulen oder in den kirchlichen Parteien als solchen zu finden ist, sondern in der aufgeschlossenen akademischen Jugend, in weiten Kreisen eines jüngeren Pfarrerstandes, der am Bisherigen verzweifelnd sich müde gerungen hat und einen Neubruch will, vor allem aber in weiteren, anders orientierten lutherischen Theologenkreisen, die Luther nicht mit dem Luthertum verwechseln. Sie sehen ein, daß die dialektische Theologie doch auch altes, bisher zu wenig beachtetes Luthergut wieder in ein neues Licht stellt und ein Lutherverständnis gewinnt, das gerade für eine dunkle, harte Gegenwart besonders wertvoll ist.

Die dialektische Theologie ruft ja tatsächlich nicht nur die Reformierten zu Calvin, sondern die Lutheraner auch zu Luther zurück. Das gemeinsame Ringen um das rechte Lutherverständnis schafft hier Verbindungen, die vom bloßen konfessionellen Standpunkt aus schwer denkbar wären. Darf man hier sagen, daß die dialektische Theologie weithin eine überkonfessionelle Wirkung gewonnen hat, weil sie nach langer Zeit zum ersten Male wieder versucht, die reformatorische Grundposition zurückzugewinnen, die vor oder jenseits der konfessionsmäßigen theologischen oder kirchlichen Ausprägung liegt, die grundsätzliche Fragestellung der Reformation wieder herauszuarbeiten, die unabhängig ist von der theologischen Kontroverse? Daß es dabei nicht abgeht ohne Entscheidungen für und wider das geschichtlich Gegebene, ja für und wider den einen oder den andern Reformatoren, für und wider die eine oder andere schul- oder parteimäßige Gestaltung, ist selbstverständlich. In einem gewissen Maße wirkt diese Theologie auch in das allgemeine Geistesleben Deutschlands hinein, insofern sie Urteile und Formulierungen gefunden hat, die der Auflösungsstimmung, der Weltuntergangsphilosophie, dem Suchen nach Objektivität und Autorität entgegenkommen. Kein Volk ist so an seine Grenze gekommen wie das deutsche. An der Grenze des Menschen aber erwacht die letzte Gottesfrage. Die dialektische Theologie ist auch die Theologie der Grenze.

Man darf die Eingangs erwähnte Formel nicht im Sinne einer Synthese verstehen, wie ja überhaupt diese Theologie eher als Diastase wirkt, als eine Art Scheidewasser auch in konfessioneller Hinsicht. Nicht die Versöhnung der Konfessionen ist ihr Anliegen in dieser Hinsicht, sondern die Tieferlegung ihres Konflikts. Aber gerade dadurch wird eben jene Gesamtkonzeption des reformatorischen Problems möglich, von dem ich Eingangs sprach. Das reformierte Soli Deo gloria und das lutherische Sola Fide sind in jener Tiefe eins.

In kirchlicher Hinsicht arbeitet die dialektische Theologie an der Auflösung der Reste des alten Staats- und Pastorenkirchentums, seiner inneren und äußeren Garantien, seines kirchlichen Hochgefühls und Selbstbewußtseins und fördert in dieser Aufräumungsarbeit die Rückgewinnung eines neuen Kirchenbegriffs, der mehr in letzten Verantwortlichkeiten wurzelt als in geschichtlichen Gegebenheiten oder in einer soziologischen Struktur.

Man hört aus Deutschland immer wieder als eine Wirkung der dialektischen Theologie nennen, daß sie die praktische Arbeit lähme. Indem sie alle Arbeits- und Leistungshybris des Menschen bekämpft und den letzten Sauerteig eines kirchlichen Pelagianismus ausfegt, scheint sie vielen jungen Theologen den Mut zu einfacher notwendigster sozialer Arbeit zu nehmen. Wenn das zu einer Entbürdung der Pfarrer von allerlei Quisquilia führt, zu einer Konzentration auf das Eine, was Not tut, so ist das zu begrüßen. Ist es aber hochmütige Verachtung der Arbeit selbst, eine vornehme eschatologische Trägheit, Hand anzulegen im Augenblick der konkreten Forderung, so dürfte die Verantwortung für eine solche ethische Nebenwirkung einer Theologie schwer zu tragen sein.

Das eigentliche Reformiertentum Deutschlands hat die dialektische Theologie so laut als konfessionellen Bundesgenossen einer kleinen Minderheit begrüßt und so eilig auf konkrete Verhältnisse angewandt, daß Barth diese Begeisterung selbst etwas dämpfen mußte.

Die dialektische Theologie hat weit über ihre Ursprungsländer Deutschland und die Schweiz hinaus gewirkt. Eigentümlich ist das Verhältnis des skandinavischen Nordens zu ihr. Während man kaum ein stärkeres Echo aus Norwegen und Schweden hört, ist sie in Dänemark recht eigentlich zum Angriff übergegangen, besitzt eine regelrechte Sturmtruppe jüngster Theologen und ein eigenes Organ. Wie erklärt sich das bei der sonst herrschenden religiösen Gleichartigkeit des lutherischen Nordens? Gewiß mag das auch mit persönlichen Beziehungen zusammenhängen. Und doch mögen hier letzte Differenzierungen zwischen den Kirchen des Nordens bei dieser verschiedenen Reaktion mitgewirkt haben. Sie liegen schon in jener bekannten Charakterisierung ausgedrückt, wonach man spricht von der Kirche in Schweden, von norwegischen Gemeinden und von den dänischen Christen. Hat hier jener Einzelne Kierkegaard, der einer der Kirchenväter der dialektischen Theologie ist, den Boden vorbereitet? Ist es in diesem Fall eine Kontrastwirkung, oder wird die dialektische Theologie als Weiterführung ursprünglicher, eigener Gedanken empfunden? Jedenfalls besteht kein Zweifel, daß in Dänemark der existenzielle Denker der dialektischen Theologie den Weg zu dieser auffallenden Wirkung geebnet hat, vielleicht eben im Sinne einer Kontrastwirkung zu seinem Individualismus, der endlich die Gemeinschaft, die Kirche sucht.

Diese Wirkung ist um so auffallender, als sie sich sonst nicht im skandinavischen Norden zeigt. In Schweden stößt sie auf ein beruhigtes Luthertum, das hier wohl deshalb stärkeren Widerstand leisten kann, weil es gewisse ursprüngliche Seiten an Luther weniger aufgegeben hat, als das deutsche neuprotestantische Luthertum. In Erörterungen über die dialektische Theologie mit schwedischen Theologen hört man immer wieder die Ablehnung der theologischen Kritik der Dialektiker, weil man sie dort nicht nötig hätte, und die Berufung auf ein Wissen um jene letzten Fragestellungen, die man sich nicht erst durch die neue Theologie ins Gewissen rufen lasse. Das Luthertum, das sich selbst versteht und in dem die eigentlichen Fragen Luthers lebendig geblieben sind, scheint daher wie ein gewisser Schutz gegen die ähnlichen dialektischen Fragestellungen zu wirken. Das hindert natürlich nicht, daß die dialektische Theologie auch im Norden fleißig studiert wird. Brunner selbst wird dorthin eingeladen, Bultmann desgleichen. In Finnland, in Dorpat und im ganzen Osten wird sie überall erörtert, ohne daß sie dort so empfindliche Stellen des theologischen Gewissens treffen könnte, wie in Zentraleuropa. In Norwegen läßt es vorläufig die pietistische und konkrete Heilsgewißheit, die charakteristisch ist für einen großen Teil des norwegischen Kirchentums, nicht zu, sich selber so grundsätzlich in Frage stellen zu lassen, wie es die dialektische Theologie verlangt.

Auffallend ist, daß das französische Sprachgebiet dem Eindringen dialektischer Gedanken starken Widerstand leistet. Allerdings ist diese Theologie in diesem Gebiet noch am wenigsten bekannt geworden. In der französischen Schweiz wird sie in den Fakultäten Genf und Neuchatel scharf bekämpft, namentlich von so tüchtigen Theologen wie Reeser und Lemaitré. In Frankreich selbst findet sie trotz eines einführenden Artikels in Elie Gounelles „Christianisme Social“ vom Verfasser dieses Artikels bisher kaum einen Eingang.

Liegen hier tiefere theologische Gründe vor? Zunächst gewiß auch rein psychologische. Der französische Rationalismus kann kein Geistesgebilde verstehen, das sich nicht in seinen letzten Tiefen mit dem Licht des Denkens durchleuchten läßt. Die Franzosen sind im Grunde doch unverbesserliche Cartesianer. Obschon die eigentliche innere Form der französischen Sprache die geniale Antithese ist und ein Gedankengang mit Vorliebe in paradoxalen Gegensätzen dargestellt wird, wirkt dieselbe paradoxale Art der dialektischen Theologie hier nicht wegbereitend. Vielleicht deshalb, weil die französische Antithetik ihre Antinomie mehr nur auf formalem Gebiet ausprägt als in der letzten Tiefe des Daseins. Antithesen, die den Grund der rationalen Welt selbst aufwühlen oder in Frage stellen und damit das Dasein verdunkeln und verwirren, gehen dem Klarheitsbedürfnis des französischen Geistes nicht leicht ein. Die Paradoxie der französischen Geistesform scheint in der dialektischen Theologie in einer Tiefe ad absurdum geführt

zu werden, wohin das rationale Denken sowohl der liberalen Theologie, die in Paris herrscht, als der konservativen von Montpellier nicht reicht.

Man braucht nicht daran zu denken, daß in der heutigen französischen Geistesverfassung ein Import deutscher Gedanken auch aus nationalen und psychologischen Gründen nicht leicht ist. Dagegen darf man stärker darauf hinweisen, daß die bisherige französische Theologie vielleicht gerade deshalb eine starke theologische vis inertiae besitzt, weil sie letzten Endes bisher auf eigene Faust kaum zu letzten eigenen Fragestellungen durchgedrungen ist. Sowohl der Symbolofideismus als die Erfahrungstheologie sind im Gebiet der französischen Theologie nicht aus Fragestellungen jener letzten religiösen Dringlichkeit herausgegangen, wie die dialektische Theologie. Es sind dort im Grunde doch rein theologische Anliegen und teilweise Anregungen von außen, die das theologische Denken beherrschen. In der konservativen Theologie Frankreichs wirkt ein alter, sicherer und selbstgewisser orthodoxer Calvinismus nach, in der französischen Schweiz sehr stark die Theologie der Erfahrung von Gaston Frommel, die sich tief von Herrmann befruchten ließ. Anderseits die Religionspsychologie, die von Malan und Flournoy entscheidend nachwirkende Anregungen empfing, so daß ein Genfer Theologe wie Georges Berguer es wagen konnte, allerdings nicht ohne Protest, die frisch gebackene psychanalytische Methodik Freuds auf ein Leben Jesu anzuwenden. Wo die Psychologie und reine Erfahrungstheologie das Feld behaupten, gedeiht die dialektische Theologie nicht.

Dazu kommt, daß gerade das protestantische Frankreich und auch die durch und durch protestantische französische Westschweiz stark von katholischer Polemik und Propaganda berannt ist. Der Objektivismus der Barthschen Theologie, der bis in die Nähe des opus operatum führt und der katholischen Kirche wie kein anderer protestantischer Theologe entgegenkommt, wirkt hier als Warnung. In dem großen Werke des Abbé Brémond über den Katholizismus in Frankreich werden gewisse katholische Formulierungen ausgegraben, die sich fast wörtlich mit Barthschen Ausführungen decken. Auch an der letzten internationalen katholischen Woche in Genf, die während der Völkerbundsversammlung veranstaltet wurde und an der hervorragendste internationale katholische Redner sprachen, wurde namentlich bei den Darstellungen Przywaras diese gefährliche Nähe des Katholizismus bei gewissen Seiten der dialektischen Theologie empfunden. Das wirkt wie eine Warnungstafel.

Eine andere Einstellung finden wir in Großbritannien und Amerika. Gerade hier zeigt sich aufs deutlichste, daß die Voraussetzung und die Tradition, von der man herkommt, Wesentliches bedeutet für die Empfänglichkeit einer Kirche oder einer Theologie für Neues. Wenn ich von kleineren Voranzeigen einzelner Bücher absehe, so habe ich meines Wissens erstmalig, in größeren Artikeln, schon im Jahre 1925 im ‚Expositor', herausgegeben von James Moffatt, eine zusammenhängende Darstellung der dialektischen Theologie zu geben versucht, später dann in erweiternder Weise im ‚Congregational Quarterly'. Das Echo auf diese Artikel kam gleich zu Anfang ziemlich stark zurück, sogar aus Süd-Afrika. Immerhin ist die Bekanntschaft der englischen und amerikanischen Theologie mit der dialektischen noch zu kurz, um über den Einfluß dieser Theologie auf das englische Sprachgebiet mehr sagen zu können, als einige Eindrücke, die sich mir in ständigen Auseinandersetzungen sowohl mit britischen als amerikanischen Theologen ergaben. Barth selbst ist seither in Schottland gewesen, einige Bücher sind jetzt ins Englische übersetzt. Brunner schrieb seine Theology of crisis. Die britische theologische Welt rafft sich nun zu einer eingehenden Auseinandersetzung mit dieser Theologie auf. Jetzt schon lassen sich in dieser Auseinandersetzung folgende Hauptmomente erkennen:

Während in Frankreich das dialektische Halbdunkel dieser Theologie dem kristallklaren französischen Rationalismus Schwierigkeiten bereitet, ist es in England die starke Abstraktion namentlich der Barthschen und Gogartenschen Gedankenführung, die das Verständnis erschwert. Wir stoßen auch hier wieder auf eine psychologische Eigenart, die für das Verständnis maßgebend ist. Der englische Geist beginnt mit Tatsachen und landet vielleicht bei einer Idee, währenddem der deutsche Geist gern mit der Idee beginnt, um dann vielleicht bei der Realität zu enden. Die Abstraktion der dialektischen Theologie ist diesem Geiste fremd, und die Engländer haben daher große Schwierigkeiten, sie überhaupt zu verstehen. Man muß sie schon aus der eigentlich theologischen Sphäre, wo diese Abstraktionen formuliert werden, herausführen und sie vor jene konkreten und prophetischen Fragestellungen religiöser Art in der dialektischen Theologie hinstellen, damit sie einsehen, um was es geht. Der prophetische Barth wird dort daher leichter verstanden als der theologische, namentlich in Schottland.

Dazu kommt ein Zweites: Die kritische, also negative Seite der dialektischen Theologie schließt sich dem Verständnis britischer Theologen leichter auf, als ihre eigentlichen positiven, dialektischen Thesen. Soweit die dialektische Theologie ein Gericht ist über den kontinentalen Rationalismus, theologischen Hochmut, Psychologismus, Historizismus und Kulturprotestantismus, wird diese Theologie nicht nur mit Wohlgefallen begrüßt und als ein Gewitter über den kontinentalen Unglauben betrachtet, sondern sie wirkt auch warnend und luftreinigend da, wo die britische Theologie selbst von solchen Anfechtungen bedroht ist. Allerdings ist hier ein Unterschied zu machen zwischen anglikanischer und protestantischer Theologie. Die anglikanische Theologie scheint zunächst durch ihren offiziellen Konservativismus und ihre Gebundenheit an die altchristlichen Glaubensbekenntnisse besonders günstige Anknüpfungspunkte für die Objektivitätstheologie zu besitzen. Sieht man aber die Lambeth-Theologie von 1930 etwas genauer an, so bemerkt man, daß sie einen Ruck getan hat gerade in der Richtung nach jener Kulturreligion, mit der die dialektische Theologie in Konflikt kommt. Sie stößt daher auch innerhalb des Anglikanismus auf dieselbe Konkretheit des Heilsbesitzes, denselben Kulturprotestantismus, Historizismus und Formalismus, den sie sonst auch bekämpft.

Die protestantische Theologie Großbritanniens ist noch stark von den Fragestellungen der modern-protestantischen, bisherigen Theologie beeinflußt. Dabei ist ihr aber das Reformatorische und Evangelische nicht in dem Maße verloren gegangen, wie es manche kontinentale Erscheinungen zeigten. Sie glaubt daher, das schon bereits zu besitzen, was die Dialektiker für die kontinentale Theologie erst wieder neu zu erwerben trachten. Es ist richtig, daß die englische Theologie der Kirche näher liegt, auch nicht die Entfernung von der Reformationstheologie empfand wie neuere kontinentale Theologen, und in innigerer Weise wesentliche biblische Positionen mit Einflüssen der neueren Theologie zu verbinden wußte. Dieses ungestörte Besitzgefühl erleichtert es ihr, die kritische Schärfe an der dialektischen Theologie zwar für Andere, vor allem für den bösen kontinentalen Liberalismus zu bejahen, aber die positive Seite als überflüssig, weil vom eigenen Besitz aus unnötig, abzulehnen. Das prinzipiell Neue des ganzen Barthschen Vorstoßes, das noch in eine andere Tiefe trifft, als nur in die theologische oder kirchliche, wird daher, abgesehen von Einzelnen, noch gar nicht empfunden. Die theologische Verwaschenheit im methodistischen und baptistischen Emotionalismus und in seiner Erlebnisfrömmigkeit, sowie die theologische Buntheit und individuelle Zerfahrenheit innerhalb des Kongregationalismus sind jedenfalls bisher von dem sengenden Feuer Barthscher Kritik kaum versehrt worden.

Weder der Anglikanismus mit seiner formalen Kirchlichkeit, seiner repristinierten Dogmatik, seiner Wertschätzung der Verfassungselemente, noch der britische Presbyterianismus mit seinen zwar schärferen dogmatischen Linien, seiner bewußteren reformatorischen Position, seinem direkteren Zusammenhang mit der Kontinentalreformation, noch das übrige britische Freikirchentum mit seiner Akzentuierung einzelner christlicher Inhalte, sind daher im Ganzen bisher über ein bloßes, objektives oder kritisches Interesse an der dialektischen Theologie hinausgekommen. Jedenfalls haben sie bisher nicht die tiefe Erschütterung ihrer Kirchlichkeit und Theologie erfahren, die der Kontinent in der Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie durchmachte. Der Traditionalismus ihrer Theologie, ihre frohe Synthese mit der Wissenschaft, ihre konkrete Heilsgewißheit, ihr handlungssicheres Auftreten, ihre Direktheit in ihren Aussagen ist ihr jedenfalls bisher durch die neue Theologie nicht fragwürdig gemacht worden. Erst in jüngster Zeit beginnt in den Äußerungen Einzelner, wie z. B. von Prof. Mackintosh, Rev. Philip, Prof. Curtis, Dean Matthews, Dr. Hutton, dem Herausgeber der ‚British Weekly', die Ansicht zu dämmern, daß es sich bei dieser Erschütterung noch um etwas Anderes handelt, als um die Ablösung einer alten Theologenschule durch eine neue. Der Anglokatholizismus beginnt erst aufzuhorchen auf die verwandtschaftlichen Töne, die ihm mit dem Kirchen- und Autoritätsbegriff Barths aus der dialektischen Theologie entgegenkommen. Doch wird ihm sein Sakramentalismus und Episkopalismus wohl das Verständnis verbauen.

Wieder anders ist die Situation in Amerika. Dieses Volk, diese Kirchen, diese Theologie ist überhaupt schwer durch Etwas zu erschüttern, das von Europa kommt. In dem antwortsicheren Presbyterianismus und Baptismus, in der siegesfrohen Aktivi-

tät des führenden Methodismus, in der problemlosen Heilssicherheit des amerikanischen Konfessionalismus und im Pelagianismus des Social Gospel, gar nicht zu reden von jenem Christentum, das sich im Pragmatismus und Behaviourismus*) selbst aufhebt, liegt sowieso der Gegenpol zur dialektischen Theologie. Zudem kann von Europa aus Keiner so laut schreien, daß er in dem ganzen Riesenland gehört wird.

Trotzdem fängt die dialektische Theologie an den Rändern an, etwas bekannt zu werden, seitdem einige Zeitschriften auf sie hingewiesen haben und englische Bücher dieser Theologie bekannt geworden sind. Brunner hat auf seiner Amerikareise offensichtlich einen Eindruck hinterlassen, der sich allerdings mehr in reformierten Blättern, wo Professor Richards von Lancaster enthusiastisch über ihn schrieb, äußerte, als an den großen theologisch gesicherten Universitäten und in den Bollwerken des Social Gospel**).

In der amerikanischen Theologie und Kirchlichkeit sind deutlich drei Eingangstore für Einflüsse dieser Theologie, und man bemerkt dort bereits ihr langsames Einströmen. Das Erste ist der Fundamentalismus, dessen Hauptwelle zwar schon abgeebbt ist, dessen führende Kreise aber ein Verständnis haben müssen für die dialektische Behauptung alter theologischer, reformatorischer Positionen. Sind sie auch der Kritik an der Naivität, Direktheit und Konkretheit ihrer Glaubensgewißheit aufgeschlossen, und erträgt der Fundamentalismus die dialektische Bibelkritik als nebensächliche Harmlosigkeit, so dürfte hier eine starke Verständnismöglichkeit vorliegen. Das zweite Tor geht dann auf, wenn sich die Social Gospel-Frömmigkeit noch etwas müder gelaufen hat und das theologische und religiöse Chaos in der weiteren Entwicklung der religionspsychologisch, pragmatisch und behaviouristisch orientierten Theologie gründlich offenbar worden ist.

Ein dritter Ansatzpunkt läge im amerikanischen Luthertum, wenn dieses heute sich nicht einfach als Konservator eines historischen, amerikanisch unbeeinflußten Konfessionalismus verstünde und gleichsam als Bremsvorrichtung funktionierte gegenüber den Einigungsbewegungen, wie gegenüber jeder theologischen Beweglichkeit, und seine Entdeutschung zusehends verstärkte. Trotzdem oder vielleicht deswegen haben gerade die Lutheraner das reformatorische Evangelium nicht an das Social Gospel verraten und wissen noch etwas, wenn auch mit Schärfe und konfessioneller Überhebung von dem, um was es in der Reformation ging.

Richard Niebuhr hat kürzlich im Christian Century solche Einfluß-Möglichkeiten allerdings ziemlich abgelehnt und verneint, daß die dialektische Theologie einen tieferen Einfluß auf Amerika haben könne. Denn nach ihrer positiven Seite hin ist sie dem Amerikaner zu theologisch, zu weltfremd, zu repristinierend und spielt sich im großen Ganzen doch in einer Tiefe der Problematik ab, in der der junge amerikanische Geist noch nicht wurzelt. Anderseits wirkt sie, sagt Niebuhr, auf das vom Social Gospel beherrschte Amerika heute noch destruktiv und wird daher als Gefahr einer bolschewistischen Theologie allgemeiner Auflösung der bisherigen amerikanischen Religionsform gefürchtet.

Immerhin, Amerika ist das Land des Wildfeuers, und es sind genug Anzeichen vorhanden eines theologischen und kirchlichen Chaos, jener Unbefriedigtheit und Müdigkeit, ja jener Verzweiflung am bisherigen Religionsbetrieb, wo hinein die Flamme der dialektischen Theologie fahren kann wie in ein verdorrendes Gebüsch.

Aber letzten Endes ist alle geistige Wirkung Geheimnis und kann nicht aus psychologischen Kategorien erklärt werden. Sie ist da, als Gericht, Revolution, als ein Neuwerden in Not und Kampf. Nur sind die Ideen von einer majestätischen Langsamkeit. Das haben alle Ungeduldigen immer wieder erfahren müssen. Trotzdem kann eine so junge theologische Bewegung doch schon bereits einige Genugtuung empfinden, daß sie den Erdkreis erregt hat, wenn auch teilweise mehr mit dem, was an ihr neu, kämpferisch, lärmend, revolutionär als mit dem, was an ihr tief ist. Ob ihre auflösende oder ihre aufbauende Wirkung im Weltprotestantismus stärker wird, ist vorläufig noch im Schoße der Zukunft verborgen.

Genf Adolf Keller

*) Schwer zu verdeutschen: behaviour = Anstand, (äußeres) Benehmen.

**) Man muß das wohl immer mal wieder verdeutschen: „soziales Evangelium". Vgl. Frick: Das Reich Gottes in amerikanischer und in deutscher Theologie der Gegenwart. Gießen 1926.

D H

Wöchentliche Chronik

Der Reichstag zählt 40 Frauen: 13 Kommunisten, 16 Sozialdemokraten, 4 Zentrum, 3 Deutschnationale, 1 Deutsche Volkspartei, Christlich-Sozialer Volksdienst, Deutsche Staatspartei, Bayerische Volkspartei. Von den 6 Pfarrern gehören je 3 der Deutschnationalen Volkspartei und dem Christlichen Volksdienst an.

Die gesamte Kirchensteuereinnahme der Altpreußischen Union betrug 71 711 000 Mark, 3.83 M. auf den Kopf der Bevölkerung.

Der Deutsche Rentnerbund hat dem Präsidenten des Deutsch-evangelischen Kirchenausschusses mitgeteilt, daß es ihm völlig ferngelegen habe, einen Beschluß auf Kirchenaustritt herbeizuführen.

In Köpenick wird eine „konfessionell nicht gebundene", in Spandau eine katholische Pädagogische Akademie eröffnet; die für Potsdam vorgesehene evangelische ist erst für das Haushaltungsjahr 1932 beschlossen, für das kommende Jahr eine solche in Königsberg. Der Evangelische Oberkirchenrat protestiert gegen die „simultane", auch dissidentische und jüdische Hörer zulassende Akademie Köpenick, bei der kein Dozent für evangelischen Religionsunterricht in Betracht komme. Er beschwerte sich darüber, daß nicht gleichzeitig 1931, sondern erst 1933 die evangelische Akademie Potsdam eröffnet werden soll.

Der „göttliche Meister" Joseph Weißenberg, das 76jährige Haupt einer an Hunderttausend zählenden fanatischen Sekte, wurde vom Schöffengericht Berlin-Mitte zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt, weil er mit weißem Käse ein 16 Monate altes Kind blind geheilt hat. Wegen einer Tot-Heilung erfolgte Freispruch dank Mangel an Beweisen.

Die Nichtbestätigung eines Dissidenten zum Rektor einer Schule in Ammendorf durch die Regierung in Merseburg ist vom Unterrichtsministerium auf Beschwerde des Gemeindevorstandes für zu Recht bestehend erklärt worden. Auch die Lehrerschaft Ammendorfs hatte sich gegen die Wahl erklärt, die nur aus politischen Gründen erfolgt sei. ProvKirche 10

In Anhalt ist zwischen den Vorständen des Pfarrervereins und des Lehrervereins ein Abkommen über den Memorierstoff für den Religionsunterricht getroffen und von der Regierung demgemäßt verfügt worden. Der Landeskirchenrat hat für den Konfirmandenunterricht die Memorierung des Lutherschen Katechismus angeordnet: erstes und zweites Hauptstück mit Erklärungen, vom dritten 4. und 5. Bitte, vom vierten und fünften 1. und 2. Frage, mit Angabe der Verteilung auf die einzelnen Vierteljahre.

Die Sächsische Landessynode hat die Aufnahme der freien Gemeindewahl in das Pfarrerbesetzungsgesetz abgelehnt, die Versetzung des Geistlichen in ein anderes Amt im Interesse der Kirche angenommen; die Besetzung der mit einem Superintendentenamt verbundenen Stellen soll durch die oberste Kirchenleitung in Verbindung mit der beteiligten Pfarrgemeinde erfolgen. Die gesetzliche Anrechnung der Semester an der Theologischen Schule in Bethel wurde abgelehnt, aber wohlwollende Berücksichtigung solcher Fälle begrüßt.

Die Petition der Schweizerischen Liga für das Christentum „Für die Märtyrer", die den schweizerischen Bundesrat zu Vorstellungen in Rußland gegen die Religionsverfolgungen veranlassen will, hat mehr als 100 000 Unterschriften gefunden.

Die Kirchenbehörde in Zürich hat gegen den Beschluß der Zentralschulpflege protestiert, wonach auf Wunsch einiger Eltern die Lehrer veranlaßt werden sollen auf das Schulgebet zu verzichten. RefKz 42

Missionsinspektor Keyßer von Neuendettelsau wurde bei Missionsvorträgen im Elsaß ausgewiesen, weil ein allgemeines Verbot des Auftretens von Ausländern in religiösen Versammlungen vorliege. Rb 261

Das holländische Wochenblatt zur Entwicklung des reformierten Lebens De Reformatie hat in Dr. C. Taselaar in Amsterdam einen neuen Schriftleiter erhalten und will weniger stark in den kirchlichen Kampf eingreifen, dafür seine Aufmerksamkeit mehr den allgemeinen Fragen der Kultur widmen.

Vertreter der Generalsynode der Church of Scotland haben in gemeinsamer Arbeit mit Vertretern der Lehrerschaft einen von beiden Seiten anerkannten Religionslehrplan aufgestellt. RefKZ 42

In Dorpat ist ein Lehrstuhl für jüdische Wissenschaft geschaffen worden.

Der griechisch-katholische Metropolit in Lemberg Szeptycki ruft in einem offenen Brief zur Bildung einer neuen, katholisch ukrainischen Partei in Polen zur Verteidigung der katholisch-nationalen Überlieferung und zum loyalen Verhältnis gegenüber dem polnischen Staat auf.

Der neue Bischof der Polnischen Nationalkirche Faron hat die Schriftleitung des kirchlichen Organs Polska Odrodzona übernommen. Die Zahl der Gemeinden ist in den letzten drei Jahren von 13 auf 71, die der Pfarrer von 15 auf 58 angewachsen; im laufenden Jahre sind 23 Pfarrer ordiniert, 10 nach Amerika ausgewandert.

Die evangelische Trinkerheilanstalt in Gastfelde bei Rogasen in Polen ist vom Staat in eine Heilanstalt hauptsächlich für polnische Staatsbeamte und deren Familienangehörige umgewandelt worden. PZ

Die litauischen Bischöfe beschuldigen in einem Hirtenbriefe die Regierung der Verletzung des Konkordats durch Unterdrückung der katholischen Jugendorganisationen u. a.

In Bulgarien wird der König der Verfassungsverletzung beschuldigt, weil er römisch-katholische Kindererziehung versprochen hat.

Die französische Gesellschaft zur Evangelisation in den Kolonien entsendet in André Parot einen Pastor nach Syrien mit dem Sitz in Damaskus.

Das chinesische Unterrichtsministerium hat, um „die Maßnahmen zur Unterdrückung des Aberglaubens in Kraft zu setzen", eine Verfügung erlassen, wonach chinesischen Studenten nur in dem Falle Pässe ausgestellt werden sollen, „wenn sie religiöse Gegenstände nicht mit in ihr Studium einschließen".

In Kharbin in der Mandschurei ist für die 1922 durch eine Bruderschaft mit Rev. Pekarsky an der Spitze gegründete orthodoxe ukrainische Gemeinde eine Kathedrale geweiht worden. Eccl 22

In Amerika erscheint ein neues illustriertes Monatsblatt der nationalen griechisch-katholischen ukrainischen Kirche The Restoration, Scranton Pens., Herausgeber Rev. Dr. Vl. Klodnicky. Eccl 23

Die landwirtschaftliche ukrainische Kolonie in Las Brenias in Argentinien hat eine Gemeinde der autokephalen orthodoxen Ukrainischen Kirche gegründet, die unter der Direktion des nationalen Erzbischofs in Pensylvanien steht.

Die unabhängige Presbyterianerkirche in Brasilien stimmt dem Plane, einen Bund der in Brasilien arbeitenden protestantischen Kirchen zu schaffen, zu: der Bund soll nicht über Lehr-, Verfassungs- und Kultusangelegenheiten entscheiden, sondern ein freundschaftliches Verhältnis der Kirchen zueinander und gemeinsames Arbeiten bezwecken. Das eigene Predigerseminar in San Paolo soll aufgegeben und die Studierenden der theologischen Fakultät in Rio (Seminario Unido) zugeführt werden: auch die unabhängigen Presbyterianer stellen einen Lehrer für die Fakultät. Dem Waisenhaus Bethel in Campinas soll eine höhere Schule als Unterrichtsanstalt besonders für die künftigen Pastoren angeschlossen werden; für die Versorgung der Pastoren mit ihren Hinterbliebenen soll eine Lebensversicherung abgeschlossen oder die vorhandenen Fonds ausgebaut werden.

In Mexiko ist ein nationaler Christenrat begründet worden, der von den nördlichen und südlichen Methodisten, den Kongregationalisten und anderen Gruppen unterstützt wird.

Von Personen. Ernannt: Privatdozent Josef Koch zum a. o. Professor in der katholischen theologischen Fakultät Breslau; der frühere Staatsminister Professor Ingmann zum Erzbischof der lutherischen Staatskirche in Finnland. Gestorben: Bischof von Limburg Dr. Augustinus Kilian; Superintendent Wladyslaw Semadeni, Professor in Warschau, Haupt der evangelisch-reformierten Kirche in Polen; Pfarrer Antony Rochat in Genf, Ehrenpräsident des Internationalen Bundes vom Blauen Kreuz.

E St

Verschiedenes

Weiteres zur politischen Neutralität der Kirche

Was wir das letzte Mal über politische Neutralität der Kirche und der Pfarrer gesagt haben, sei durch ein Beispiel beleuchtet.

Einer unsrer Freunde hat in der Wahlzeit über Luk. 19, 41 f. gepredigt. Also über den Patriotismus Jesu, über Jesus und die Vaterlandsliebe. Die Predigt liegt uns vor. Lassen wir alles bei Seite, was der Prediger zum Text, also über die Hauptsache gesagt hat, also das Biblisch-Religiöse, so sagte er weiter Folgendes:

Wir haben vaterländische Feste und Gedenkfeiern gehabt: Verfassung, Rheinland, Ostpreußen. Aber es ist etwas krank in unserm Volkstum. „Ich weiß, daß Politik nicht auf die Kanzel gehört." Aber hat nicht auch für den frommen Menschen das Irdische seinen Glanz und Wert, seine Kraft und seinen Druck? Volksgemeinschaft! Den Nächsten lieben! Jesus liebte sein Volk. Nun — „das Natürliche muß geheiligt werden, wenn es ein Recht haben will auf dem Boden der Frömmigkeit." Vaterlandsliebe ist nur echt, wenn sie Opfer bringt. Opfer nur des Bluts? Auch Steuern! Verächtlich, wer sein Vermögen ins Ausland verschiebt. Der Spieltrieb hat ein gewisses Recht, in den Dienst der Sache gestellt: Umzüge, Standarten und Uniformen, Aber wichtiger ist: den Egoismus überwinden. — Und die Stammesgemeinschaft ist nicht die einzige, in der wir stehen. „Auch für uns bleibt die alte Wahrheit gültig: Gott hat jedem Volk seine Grenze gesetzt und jedem Menschen seine Volksgemeinschaft gegeben, damit er darin zunächst einmal seine Lebenstreue und seine Frömmigkeit bewähren möchte. Volksdienst ist Gottesdienst." Aber „weil denn unser Gott nicht mehr der Stammesgott ist, sondern in erhabener Majestät über den Völkern thront und sein Wesen geistiger, sittlicher Art ist, so empfängt auch unser Patriotismus von dieser höheren und reineren Gottesidee eine grundlegende Korrektur." 1. Sam. 15!? „Wie weit hinausgehoben über solche heidnische Vorstellungen, Stimmungen und Gewissensskrupel ist unsere christliche Religion! Und doch, bricht nicht im Kriege jener unchristliche Fanatismus immer wieder auch in Christen-Völkern und -Herzen auf und läßt Völkerhaß und Vernichtungswillen als etwas Gottwohlgefälliges und Gottgefordertes erscheinen! Haben wir es nicht im Weltkriege so erlebt? und besteht nicht selbst im Frieden für den Patriotismus die Gefahr einer derartigen Entartung und Überhitzung? Wir nennen das Chauvinismus. Dieses Fremdwort läßt uns empfinden, daß es sich dabei um ein deutscher Art und Denkweise ursprünglich fremdes Gewächs handelt. Ursprünglich. Aber ist es nicht in unseren Tagen weit genug auch bei uns anzutreffen! Sind nicht alle diejenigen, die sich mit besonderer Betonung national nennen, sehr stark in der Gefahr einer solchen Stimmung? Meine Freunde! Wir haben ein köstliches Vaterlandslied und erfreuen uns mit Recht immer wieder seines hohen begeisternden Klanges. Wenn wir in diesem Lied singen ‚Deutschland, Deutschland über Alles, über Alles in der Welt', dann gibt es ein durchaus richtiges patriotisches Empfinden wieder, nämlich dieses: Für uns ist deutsches Land, deutsche Art und Denkweise etwas überragend Herrliches und Wertvolles. Damit ist doch aber nicht ein für alle Menschen der Erde verbindliches oder gar ein absolutes, vor Gott und für Gott gültiges Werturteil ausgesprochen. Gott hat jedem Volk nicht nur seine Grenzen, sondern auch seine Sprache und Charakterart, seine Vorzüge und seine Fehler gegeben. Diese Gabe wird uns zur Aufgabe: an unseren Rasse-Fehlern und -Schwächen sollen wir arbeiten, dagegen ankämpfen mit allem Ernst und aller Ehrlichkeit. Und unsere Gaben und Vorzüge sollen wir zur Entwicklung bringen, sollen danach ringen, daß sie immer mehr und in immer weiterem Umfang ein wirklicher Allgemeinbesitz werden. Seht, so sieht wirklicher Patriotismus aus. Und so zeigt er seinen durchaus sittlichen Charakter. — Warum, meine Freunde, lieben wir denn eigentlich unser Volk und Vaterland? Doch einfach, weil es unser Vaterland ist, weil wir in ihm geboren und aufgewachsen sind. ... Wir lieben unser Vaterland nicht darum, weil es uns in ihm gut geht — es geht uns ja gar nicht gut in ihm. Auch nicht darum, weil in ihm alles gut wäre — es ist da längst nicht Alles gut und in Ordnung. ..." „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." Gewiß, es gibt da Anlagen, die dem deutschen Wesen und Gemüt eigentümlich sind, und die uns einen deutschen Menschen sympathisch machen. Aber christliche Liebe ist mehr als Sympathie und Antipathie, mehr als eine bloß natürliche Zuneigung. Auch hier gilt: Das Natürliche muß geheiligt, muß über sich selber hinausgehoben werden. Auch in dem uns unsympathischen Volksgenossen müssen wir unseren deutschen Bruder sehen und tragen und achten und lieben. Das ist etwas, was uns nicht von Natur von selber zuströmt, da müssen wir gleichsam gegen den Strom unseres natürlichen Empfindens angehen, müssen unser natürliches Empfinden in die Zucht des Geistes Christi nehmen. Ihr wißt, woran ich denke: Christentum und christliche Vaterlandsliebe verträgt sich nicht mit Rassenhaß. Wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid? — Jesus weinte über Jerusalem. Er liebte sein Volk, dies Volk, das ihn verriet, mit jener ganz reinen tiefen heiligen Liebe, die Alles trägt und bis ans Ende hofft und betet und glaubt."

War das nun eine Predigt, um die das Presbyterium sich aufregen, um die das Konsistorium behelligt werden mußte? War das eine Predigt, um die ein Gemeindeglied die Kirche verlassen mußte? Gewiß, ein andrer Pfarrer hätte anders gepredigt. Aber so etwas muß man doch sagen dürfen? Und also: diese politische Neutralität, die etwa verlangt wird, darf nicht hinauslaufen auf eine heillose Pflege der Empfindlichkeit. Christen sollen nicht so empfindlich sein gegenüber der Meinungsäußerung von Mitchristen. Es gibt auch eine passive Neutralität, die etwas vertragen kann. Die muß vor allem gepflegt werden. Auch in der Kirche. Wir sagen das wirklich nicht nur denen, die politisch anders stehen als wir. Was hat unsereiner schon vertragen!

Ich würde auch einem nationalsozialistischen Prediger dankbar zuhören, solange er das „Deutschland erwache!" fromm auslegte. Wenn er freilich, die Seite umwendend, mir auch das „Juda verrecke" von der Kanzel zu suggerieren versuchte, würde ich ablehnen. — Übrigens ist da mitten im Wahlkampf von Pfarrer Tribukait in Dortmund in nationalsozialistischer Versammlung eine Rede gehalten worden, die mir geradezu musterhaft zu sein scheint für die Art, wie Pfarrer praktische Politik zu treiben haben. Sie ist im Oktoberheft der „Abwehrblätter" abgedruckt und handelt von „Patriotismus, Christentum und Antisemitismus". Die Nationalsozialisten hatten ihn dazu aufgefordert, er machte sich eine Stunde Redezeit aus und, wennschon durch Zwischenrufe unterbrochen, konnte er ruhig zu Ende reden.

R

Versammlungskalender 1931

21.—28. Januar Sozialehrgang für Theologen Spandau
28.—31. Januar Apologetische Zentrale Pastorenkursus Spandau
3.—6. Juni Evangelischer Bund Magdeburg
1.—6. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Cambridge
30. September Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Zu verkaufen:

Fr. v. Sallet, **Die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit.** Leipzig 1844 (1. Aufl.!) Angebote an Dr. Thilo, Gleiwitz, Moltkestraße 25.

Für den Weihnachtstisch

„Der Eremit" v. Ebba Pauli I u. II. à 3.90 für Erwachsene!
„Die neue Erde". M. Kyber u. a. geb. 3.30 für Kinder!
„Es liegt Licht aus dem Paradiese auf diesen Erzählungen und es ist Freude und Erholung, sie zu lesen!"
Prosp. gratis! **Verlag Neu-Sonnef. Jugend,** Heppenheim/Bergstraße.

Die Prosaschule
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Ursprungschule
Kloster Urspring bei Schelklingen (Schwäb. Alb) 550 ü. M.
Neugegr. evang. Landerziehungsheim für Knaben und Mädchen, Sexta bis Abitur, Reform-Realgymnasium und Oberrealschule.
Man verlange das Werbeheft.
Der Leiter: Dr. **Bernhard Hell.**

Ich suche für einen am 11. Dezbr. zur Entlassung kommenden Gefangenen, 33 Jahre alt, eine Stelle. Derselbe besitzt kaufmännische Kenntnisse; auch einen Posten als Expedient oder Lagerverwalter könnte er gut bekleiden; er eignet sich für Verkauf und Vertrieb von Waren, hat besonderes Interesse für Buchhandel, war schon schriftstellerisch tätig. Ist bereit, jede andere Arbeit, die seiner Gesundheit zuträglich ist (Asthmatiker), zu übernehmen. Mit Vorliebe würde er in eine Arbeit in einem Reich-Gottes-Werk eintreten. In langer Strafhaft hat er einen inneren Halt an Gott gefunden und hat den besten Willen, ein geordnetes Leben zu führen. Ich bitte herzlich, mir bei der Beschaffung einer Stelle behilflich sein zu wollen.
Oberpfarrer **M. Mayer, Bruchsal** (Baden).

Anzeigen
in der „Christlichen Welt" finden weitgehende Beachtung in den besten geistig hochstehenden Kreisen und ihrer Frauenwelt!

Von diesen Herderbüchern ist jedes eine Freude für gebildete Menschen

Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert
Von Franz Schnabel

Das Werk wird 3 Bände umfassen. Erschienen ist der 1. Band, „Die Grundlagen", 640 Seiten / Grossoktavformat / Brosch. 13.50 M., in Leinw. 16 M. — Die lange erwartete Zusammenschau: Staatengeschichte und Geistesgeschichte. Aus den Quellen erarbeitet. Die massgebende Kritik begrüsst das Buch als „das Standardwerk".

Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters
Von Ludwig Freiherrn von Pastor

Das Werk wird 16 Bände umfassen: bisher sind 14 erschienen, 4 davon in je 2 Halbbänden. Durchschnittspreis eines Bandes in Leinwand 27 M., in Halbleder 30 M. — Der Verfasser konnte die fehlenden Bände vor seinem Tode noch im Manuskript beenden. Sie werden rasch erscheinen. Der 15. Band noch 1930. Jeder Band ist einzeln käuflich.

Deutsche Kulturgeschichte
Von Friedrich Zoepfl
2 Bände / Lexikonformat

1. Band: Bis zum Ausgang des Mittelalters. 608 Seiten / 280 Bilder / In Leinwand 23 M.
2. Band: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 734 Seiten / Mit 1 Farbentafel und 293 Textbildern / In Leinwand 28 M.

Vollständig, wissenschaftlich, allgemeinverständlich.

Geschichte der führenden Völker
Herausgegeben von Heinrich Finke, Hermann Junker, Gustav Schnürer. In 30 handlichen Bänden.

Ende 1930 erscheinen:
I. Band: Einführung. — Geographische Grundlagen der Geschichte. Von Hugo Hassinger. — Urgeschichte Europas. Von Hugo Obermaier. Mit Bildern und Karten.
III. Band: Griechische Geschichte. 1. Teil. Von H. Berve.

Lexikon für Theologie und Kirche
Herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg / Das Werk wird 10 Bände (in Leinwand je 30 M., in Halbleder je 34 M.) umfassen und in etwa 30000 Stichwörtern das gesamte theologische Wissen der Gegenwart mit allen Teil- und Grenzgebieten enthalten. Bisher Bd. I. Bd. II erscheint im Herbst 1930. Die Fachpresse des In- und Auslandes hat das Werk schon nach dem Erscheinen des ersten Bandes als „Meisterstück moderner Lexikographie" und als „die Enzyklopädie der katholischen Theologie" bezeichnet.

Der moderne deutsche Sozialismus
Von Professor Dr. Theodor Brauer

408 Seiten / Grossoktav / In Leinwand 11.60 M.

Vom Marxismus bis zum religiösen Sozialismus. Führt an die Quellen. „Inventur" des modernen Sozialismus. Kritik. Für Sozialisten und Nichtsozialisten. Überparteilich.

Allgemeine Heilpädagogik
Von Professor Dr. Linus Bopp

434 Seiten / Oktav / In Leinwand 8.80 M.

Lehrbuch und Handbuch

Erster Versuch, das ganze Gebiet systematisch, theoretisch und praktisch zu erfassen. Für die Weiterentwicklung der Heilpädagogik eine gute Grundlage.

Staatslexikon
Das Werk wird 5 Bände umfassen; bisher sind 3 erschienen, die in Leinwand je 35 Mark, in Halbleder je 38 M. kosten. — Wichtig für jeden Staatsbürger. Pflegt die Gemeinschaftsideale aller Völker. Bringt das Staats- und Sozialpolitische in Zusammenhang mit der allgemeinen Geistesauffassung.

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart
herausgegeben vom Deutschen Institut für Pädagogik, Münster in Westfalen. 2 Bände von insgesamt ca. 2624 Spalten. I. Band. In Leinwand 32 M., in Halbleder 36 M. Das Werk behandelt die ganze Pädagogik in Theorie und Praxis mit Hilfswissenschaften und Grenzgebieten, unter Herausarbeitung der biologischen, psychologischen, soziologischen, rechtlichen, philosophischen Grundlagen. Der II. Band erscheint 1931.

Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie
Von Prälat Dr. Josef Wilpert / Grossoktav / 220 Seiten mit 102 Bildern / In Leinwand 18 M.

Ein Archäologe von internationalem Ansehen bietet einen Rückblick auf seine fünfundvierzigjährige wissenschaftliche Tätigkeit in Rom.

In der Pflege des ernsten wissenschaftlichen Buches von Dauerwert sieht der Herder-Verlag von jeher seine Hauptaufgabe. Zahlreiche wertvolle Werke, passend als Geschenke für wissenschaftlich, gleichviel auf welchen Gebieten, interessierte Menschen, aber auch gute unterhaltende Bücher aller Art finden Sie mit genaueren Inhaltsangaben, als sie hier zusammengedrängt werden konnten, in den Herder-Auswahlkatalogen oder in Herders Bücherschatz 1931: kostenlos in den Buchhandlungen. Wo nicht, verlange man sie durch eine Postkarte von

Herder Verlag / Freiburg im Breisgau

Evangelischer Diakonieverein E.V.
Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 8
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)
Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege. Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege. Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.
Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Berlin W 56
Oberwallstr. 16a
Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
1929 bestanden 30 Abiturienten.

Kleines Geschenk: kart. 1.50 Halbl. 2.50 Ganzl. 2.90 **Neu!**
Auf Fragen,
die das Leben stellt beim täglichen Tun, im Zusammenleben mit den andern in Liebe, Ehe, Freundschaft, Kameradschaft, in Selbstbehauptung und Hingabe u. a.:
Antworten von 160 Autoren, darunter:
Rilke, Buber, Hofmannsthal, Nietzsche, Althaus, Heim, Keyserling, Goethe, Hesse, Kutter, Luther, Hauer, Rade
Verlag Gerhard Merian, Stuttgart-Degerloch A
Antwort

Die Himmelstür

Deutsche Kindergebete aus 5 Jahrhunderten

HERAUSGEGEBEN VON JÖRG ERB

„Gleichwie es hoch vonnöten tut, wenn man junge Bäumlein pflanzet, daß man auch derselbigen wohl wahrnehme, ihrer warte und pflege! also ist es auch mit der zarten, lieben Jugend. Denn die Jugend sollen Pflanzen des Herrn sein, daraus Bäume der Gerechtigkeit wachsen, die zum Preise Gottes stehen." Allen Gärtnern solcher Gottespflanzen, als da sind: Mutter und Vater, Großeltern, Schwestern, Kindergärtnerinnen, Lehrern und Pfarrern und den vielen andern, die in dies Amt gestellt sind, will das Büchlein seine Fülle zutragen." (Aus dem Vorwort).

137 Seiten, kart. Mark 2.40, in Leinen Mark 3.60
Holzschnitt des Einbandes von Paul Sinkwitz-Ebersbach

*

Als Sonderdruck, vor allem für die Hand des Kindes bestimmt, erschien gleichzeitig:

Engelwacht / Deutsche Kindergebete:

Diese Auslese enthält die schönsten und volkstümlichsten Gebete aus der „Himmelstür". Das Büchlein ist mit Zeichnungen und einem 2farbigen Umschlag von Willi Harwerth geschmückt; es kostet nur 30 Pfennige und ist als Beigabe zu Weihnachtsbescherungen besonders geeignet.

BÄRENREITER-VERLAG KASSEL

Der Krankentrost

Ein Wochenblatt für Kranke u. Sieche

Herausgegeben von Superintendent Korth-Wustermark.

Erscheint seit 33 Jahren jeden Sonn- und Festtag als sonntägl. Gottesdienst.

Erleichtert die Krankenseelsorge in weitausgedehnten und bevölkerten Bezirken.

Jede Nummer kostet 1½ Pfg. (Porto extra.) Größere Bezüge billiger.

Es kosten z. B.:

3 St.	m.	Porto	pro	Jahr		RM	3,13
9	„	„	„	„	„	„	8,75
18	„	„	„	„	„	„	17,49

Eintritt in die Leserzahl kann jede Woche erfolgen. Probenummer kostenlos.

Im 15.—17. Tausend erschien soeben im Neudruck:

Schwermut zu heilen Ein Genesungsbuch v. Meister Guntram von Augsburg. 70 S. brosch. M. 1,50; geb. M. 2,50.

Guter Rat eines wahren Menschenfreundes und Menschenkenners.

Gustav Schloeßmanns Verlagsbuchhandlg. (Gustav Fick) Abteilung A. 9, Leipzig C 1

Zur Kritik der Barth'schen Theologie

Theodor Siegfried

Das Wort und die Existenz

Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie

Teil I:

Die Theologie des Worts bei Karl Barth

Eine Prüfung von Karl Barths Prolegomena zur Dogmatik

Preis zehn Mark

Die erste wirklich grundlegende Kritik der Theologie Karl Barths. Sie ist um so wertvoller, weil sie nicht aus dem Kreis der „Bewußtseinstheologie" oder des „Liberalismus" kommt. Der Verfasser gehört selbst zu den „Jüngsten". Die Kritik bewegt sich nicht in allgemein orientierenden Ausführungen, sondern geht in scharfsinniger Denkarbeit den Gedankenführungen Barths im kleinen und kleinsten nach. Dabei enthüllt seine tiefgrabende Analyse vor allem die Eigentümlichkeit der Methode Barths, die von ihm geübte „Logik" und Dialektik. In vielen Punkten führt die kritische Analyse des Verfassers dazu, seine eigenen Gedanken zu den Problemen andeutend zu entwickeln und so die dogmatische Arbeit der Gegenwart weiter zu führen. Er bietet selbst bedeutsame Prolegomena zur Dogmatik. Evangelisch-sozial

Eine wichtige und wertvolle Arbeit, die hier geleistet wird. Wem daran liegt, ob Barth weiterhin die Theologie beherrschen soll oder nicht, der wird dieses Buch studieren müssen.
Süddt. Blätter für Kirche und fr. Christentum

Siegfried unterzieht sich dieser schon von andern angefaßten Aufgabe mit einer ganz außerordentlichen Gründlichkeit. Das Buch wird jedem Kenner der Dogmatik seines Gegners das Gefühl des Unbehagens aufs klarste erhellen, mit dem man einst deren Studium begleitete. Prof. Niebergall in der „Köln. Ztg."

In Vorbereitung:

Teil II:

Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann

Preis etwa zwölf Mark

*

Bernhard Dörries

Der ferne und der nahe Gott

Eine Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths

Preis vier Mark

Verf. ist redlich bemüht, Barth gerecht zu werden. Er würdigt ihn als Selbstdenker und kraftvolle prophetische Persönlichkeit... Aber auf diesem Hintergrund werden dann allerdings die schwachen Punkte in Barths Gedankenwelt rückhaltlos aufgedeckt... Er will den Kampf auf religiösem Gebiet austragen „ohne alle wissenschaftliche Rüstung". Daß ihm diese nicht fehlt, zeigt das ganze Buch. Aber allerdings: sein Stil ist nicht der gelehrt-wissenschaftliche. Manche Partien lesen sich wie eine Predigt, aber eine Predigt voll Kraft und Klarheit, der man es anspürt, daß auch ernstes wissenschaftliches Denken dahinter steht.
Monatsschrift für Pastoraltheologie

Bernhard Dörries: Am Scheidewege

Ein Wort zu Karl Barths Dogmatik

Preis 2.50 Mark

Karl Barth und Bernhard Dörries sind die Exponenten zweier verschiedener Welten. Es ist ein Verdienst Dörries', daß er — übrigens hier ganz in Übereinstimmung mit seinem Gegner Barth — immer wieder betont, daß es sich hier um sich ausschließende Gegensätze, nicht aber um Ergänzung und Ausgleich handeln kann. Wundervoll ist, wie er die Weltaufgabe des Evangeliums uns nahebringt. Möge die Schrift vielen helfen, mit neuer Freudigkeit sich für Luther gegen Barth zu entscheiden.
Preußische Kirchenzeitung

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Der aufmerksame Leser des Aufsatzes **„Ökumenische Erweckung"**
greife zu dem Anfang Dezember erscheinenden Buche:

Unter Gottes Führung?

Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen

Herausgegeben von Justus Ferdinand Laun
Preis drei Mark, in Leinen 4.50 Mark

Die moderne Menschheit ist krank! Wir stehen in einer Kulturkrise ungeheuren Ausmaßes. Hochkirchliche und volkskirchliche Bewegungen, Bestrebungen sozialen und ökumenischen Christentums, neue theologische Strömungen und rein humanitäre Bestrebungen, sie alle sind zum Scheitern verurteilt, solange die Kraft nicht aufs neue hervorbricht, der alle diese Formen ihre Entstehung verdanken. Diese Kraft kann aber allein kommen durch göttliche Gnade. — Die in diesem Buche gesammelten Zeugnisse moderner Menschen, die diese Gnade erfahren haben, klingen als frohe Botschaft in unsere Zeit. Es sind Zeugnisse von Menschen der verschiedensten Bildungsstufen und Gesellschaftskreise aus den verschiedensten Nationen, die der sogenannten Oxford Group nahestehen, einer über die ganze Welt verbreiteten protestantischen Bewegung, die nicht etwa eine neue Sekte bilden, sondern die Arbeit der ganzen Kirche stärken will. Nicht kirchliche Betriebsamkeit führt uns weiter, sondern nur verantwortliche Arbeit an der Seele des Einzelnen.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Die Stelle eines **Krankenhaus-Pfarrers** in der evangelischen Gemeinde Duisburg ist zu besetzen.

Bewerber werden gebeten, ihre Gesuche möglichst bis zum 15. Dezember 1930 beim Evangelischen Gemeindeamt Duisburg, Kuhlenwall 19, einzureichen.

Das Presbyterium der evangl. Gemeinde Duisburg.

Graz, Steiermark.

Wir suchen einen jungen Theologen, der Liebe zur Erteilung des Religionsunterrichtes in unseren Schulen hat. Dienstantritt möglichst bald.

Meldungen (womöglich mit Bild) an das **evangelische Pfarramt A. B. Graz, I.** Postfach 77.

Jeden Tag Deine Losung

Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine für 1931

geheftet 80 Pfg.; gebunden RM 1.—; in Leinen RM 1.60; mit Schreibpapier durchschossen RM 2.50; Goldschnittausgaben RM 2.— und RM 2.80 (durchschossen); Dünndruckausgabe RM 1.60, mit Goldschnitt RM 2.—; Reiseausgabe in Einsteckdecke zum Herausnehmen einzelner Teile RM 2.50.

Vorrätig in jeder evangelischen Buchhandlung.

Verlag der Unitätsbuchhandlung Gnadau (Bez. Magdeburg).

Eine wertvolle Weihnachtsgabe für jedes deutsche Haus!

Weihnachten im deutschen Lied.

Am 20.—25. Nov. erscheinen die 120 schönsten Advents-, Weihnachts- und Silvesterlieder aus allen Zeiten und deutschen Gauen mit Noten und Sätzen für mehrstimmigen Gesang mit und ohne Instrumentalbegleitung unter dem Namen

Wintersonnenwende

Mitarbeiter: Herr Dr. W. Hensel, Dozent P. Kickstat, Prof. Dr. F. Jöde, Prof. W. Rein, Prof. Dr. H. Stephani. — **Buchschmuck:** Hans Thoma.

Herausgeber: der Verfasser des in 140 Tausend Stück verbreiteten Liederbuchs der Schülerbibelkreise Prof. Lic. Paul Sturm, Willstätt (B.).

Preis geheftet 1.80 Mk., als Geschenkband 1 Mk. mehr.

Das Liederbuch Wintersonnenwende überträgt als erstes die heutigen musikalischen Forderungen auf das Weihnachtslied und bietet für Haus-, Schul- und Kirchenmusik eine fast unerschöpfliche Fundgrube wertvollster Lieder aus allen Zeiten. Die Herren Geistlichen, Lehrer, Chorleiter und Jugendführer werden besonders dankbar nach diesem Buche greifen, da sie jetzt für ihre mancherlei Weihnachtsfeiern die geeigneten Lieder und Sätze nicht mehr mühsam sich suchen müssen. Besonders erwähnt seien die fast unbekannten Krippenspiele, die auch zu Aufführungen ohne Musik geeignet sind.

Der schönste Weihnachtsgruß für Auslandsdeutsche!

Klingende Weisen.

Neue Lieder für Gesang oder Chor.

Advent. Weihnacht. (Schüler, Wildenbruch — vertont: Sturm)
Gotenzug. Volker. (Dahn, Geibel — Stephani)
Brünnelein. Falterlied. (Finckh — Daneffel)
je 1 Mark bis 1.50 Mark.

Verlag für neue deutsche Volksmusik
Franz Tafel, Karlsruhe, Bd., Kaiserstraße 82a.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23 183. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12 267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Dezember

Dieser Nummer liegen Prospekte der **C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung, München,** und des **Insel-Verlages, Leipzig,** bei. Um Beachtung wird gebeten.